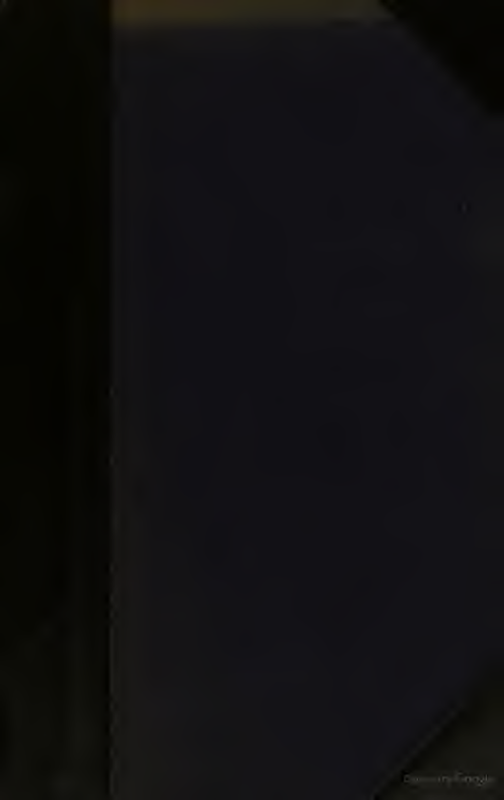



DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA






302315709U

DES

# ASSOCIATIONS RELIGIEUSES

CHEZ LES GRECS

## DU MÊME AUTEUR :

INSCRIPTIONS RECUEILLIES A DELPHES, par C. Wescher et P. Foucart, membres de l'École française d'Athènes. In-8°, Firmin Didot, 1863.

MÉMOIRE SUR LES RUINES ET L'HISTOIRE DE DELPHES. In-8°, Thorin, 1865.

MÉMOIRE SUR L'AFFRANCHISSEMENT DES ESCLAVES. In-8°, Thorin, 1867.

INSCRIPTIONS INÉDITES DE L'ILE DE RHODES. In-8°, Didier, 1867.

MÉMOIRE SUR UN DÉCRET INÉDIT DE LA LIGUE ARCADIENNE. In-4°, Franck, 1870.

SÉNATUS-CONSULTE INÉDIT DE L'ANNÉE 170 AVANT NOTRE ÈRE. In-8°, Thorin, 1872.

DE COLLEGIIS SCENICORUM ARTIFICUM APUD GRÆCOS. In-8°, Klincksieck, 1873.

VOYAGE ARCHÉOLOGIQUE EN GRÈCE ET EN ASIE MINEURE, par Ph. Le Bas. Ouvrage continué sous la direction de M. Waddington, membre de l'Institut. — Explication des inscriptions (deuxième volume). Cinq livraisons ont paru (Mégaride, Corinthie, Argolide, Sparte, Laconie). In-4°, Firmin Didot, 1870-1873.

Paris. — Imprimerie Georges Chamerol, rue des Saints-Pères, 19.

DES

# ASSOCIATIONS RELIGIEUSES

## CHEZ LES GRECS

## THIASES, ÉRANES, ORGÉONS

**AVEC LE TEXTE DES INSCRIPTIONS**
**relatives à ces associations**

PAR

P. FOUCART

ANCIEN MEMBRE DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'ATHÈNES
DOCTEUR ÈS-LETTRES



PARIS
CHEZ KLINCKSIECK
11, RUE DE LILLE, 11

1873





A MONSIEUR

# H. W. WADDINGTON

MEMBRE DE L'INSTITUT

HOMMAGE

D'UN RESPECT AFFECTUEUX.

# TABLE.

—

## PREMIÈRE PARTIE.

### COMPOSITION ET ORGANISATION DES ASSOCIATIONS.

DEUXIÈME PARTIE.

RELIGION ET CULTE.

## TROISIÈME PARTIE.

### INFLUENCE DES THIASES ET DES ÉRANES.

# PRÉFACE

L'histoire des sociétés religieuses chez les Grecs serait une étude considérable et qui toucherait aux questions les plus variées. J'espère un jour être en état de l'entreprendre dans son ensemble. Le présent travail est beaucoup moins étendu. Je me suis borné à étudier les associations appelées thiases, éranes, orgéons, qui apportaient et propageaient dans la Grèce le culte de divinités étrangères; on verra qu'elles ont tenu une place assez importante dans l'histoire religieuse et morale des Hellènes.

Les matériaux que j'ai mis en œuvre sont les témoignages des auteurs anciens et les monuments épigraphiques.

Les premiers n'avaient pas assez attiré l'attention; cependant les orateurs, les poëtes comiques, les moralistes nous ont transmis des renseignements intéressants sur la nature et surtout sur l'influence de ces associations.

Les inscriptions se sont multipliées dans ces vingt dernières années; par exemple, sur les trente-huit textes que nous avons pour l'Attique, trois seulement

figurent dans le *Corpus inscriptionum græcarum*. Les autres parties du monde hellénique ont fourni moins de documents nouveaux; là encore, cependant, le nombre des monuments est plus que doublé.

Pour procéder avec sûreté, il fallait avant tout réunir et contrôler les textes épigraphiques. Ceux qui ont déjà été publiés sont dispersés dans un grand nombre de recueils français, grecs, anglais, allemands et russes. Pour les rassembler, j'ai dû feuilleter un grand nombre de volumes. Encore ne puis-je me flatter de n'avoir pas laissé échapper quelques-unes de ces inscriptions qui paraissent dans les journaux quotidiens d'Athènes ou de la province, et que le hasard seul apporte jusqu'en Europe.

J'ai pu revoir la plupart des inscriptions sur les originaux ou sur des estampages. Presque toutes paraîtront plus correctes et plus complètes que dans les publications précédentes. Quelques-unes avaient été si mal déchiffrées qu'elles sembleront presque nouvelles ; d'autres enfin sont inédites.

Cette partie de ma tâche était la plus ingrate en apparence; elle ne sera pas, je l'espère, la moins utile. Afin d'éviter à ceux qui voudront s'occuper de ces matières une recherche longue et souvent difficile, j'ai réuni à la fin du volume, toutes les inscriptions comme pièces justificatives.

Le côté extérieur de ces associations, c'est-à-dire leur composition et leur organisation, était la première étude à faire. Grâce à l'abondance des rensei-

gnements contenus dans les inscriptions, il est possible d'en retracer l'ensemble avec certitude. De nouvelles découvertes pourront compléter les lacunes qui existent encore, modifier quelques traits, mais n'en changeront pas, je crois, les caractères généraux. Il m'a paru bon d'étudier les détails avec un soin qu'on trouvera peut-être trop minutieux ; mais il est nécessaire de les connaître exactement pour se faire une idée précise de l'ensemble. Il fallait également jeter un coup d'œil sur l'organisation des autres sociétés civiles ou religieuses, afin de distinguer ce qui appartenait en propre aux thiases et aux éranes et ce qu'ils avaient emprunté. Dans cette première partie surtout, je n'ai pas craint de multiplier les renvois aux textes épigraphiques ; le lecteur pourra ainsi, à chaque instant, vérifier l'exactitude de mes assertions et apprécier la valeur des conclusions que j'en ai tirées.

La religion et le culte de ces associations occupent la seconde partie. J'ai voulu montrer de quelle manière elles introduisaient dans la Grèce les divinités de la Thrace, de l'Asie Mineure, de la Syrie et de l'Égypte, et prouver qu'elles conservaient à ces cultes le caractère qu'ils avaient dans l'Orient. Il n'y avait donc pas à discuter le sens de leurs légendes et de leurs symboles. Pour ces questions si intéressantes et si difficiles, je renvoie le lecteur aux savants ouvrages de M. Guigniaut et de M. Maury. Me plaçant à un point de vue beaucoup plus restreint, j'ai cherché dans les auteurs anciens, dans les inscriptions et les

monuments figurés, le caractère de ces divinités, leurs attributs, leurs mystères, les pratiques les plus frappantes de leur culte, en les comparant à ce que nous pouvions savoir de la religion des thiases. Je n'ai pas hésité à recommencer cette exposition pour chacune des associations, autant du moins que le permettait l'état de nos connaissances. La conclusion n'est pour ainsi dire que le résumé de toutes ces études particulières, et c'est là même ce qui lui donne toute sa force. J'ai ajouté un chapitre sur la législation athénienne concernant les cultes étrangers; les faits nouveaux et les arguments que j'y ai réunis trancheront, je crois, le débat qui s'est élevé sur ce point.

Dans la troisième partie, j'ai recherché quelle avait été l'influence morale des thiases et des éranes. Quelques personnes ont vu dans leur développement un immense progrès pour l'humanité. Les preuves et les raisons données à l'appui de cette thèse sont examinées dans le chapitre treizième. En étudiant les détails avec soin, mais aussi en considérant les faits, non plus isolés, mais dans leur ensemble, je suis arrivé à une conclusion tout à fait contraire. J'ai éprouvé, je l'avoue, une certaine satisfaction et une certaine confiance, en me trouvant d'accord avec l'opinion unanime des auteurs anciens. J'ai réuni leurs témoignages, en y ajoutant les faits particuliers qui justifient leur opinion ; et j'ai essayé de faire voir à quelle cause il fallait attribuer le succès de ces associations.

Peut-être trouvera t on trop sévère et trop absolu

le jugement que j'exprime sur le peu de valeur des religions des thiases ; on sera tenté d'opposer à cette condamnation quelques monuments dans lesquels on entrevoit une doctrine plus relevée. Mais aucun d'eux n'est antérieur à l'époque romaine et même à l'apparition du christianisme. Il se produisit alors dans les religions orientales une transformation, analogue à celle qui améliora les cultes helléniques. La philosophie porta de ce côté son effort et réussit à y introduire des notions plus morales ou plus raisonnables. Mais jusqu'ici on n'a trouvé aucun texte, aucun monument de ce genre qui appartienne à l'époque hellénique et qui se rapporte aux religions des thiases. C'est pourtant le seul argument qui permettrait de contredire l'opinion que j'ai soutenue et qui n'est autre que celle de l'antiquité tout entière.

---

DES

# ASSOCIATIONS RELIGIEUSES

CHEZ LES GRECS.

---

THIASES, ÉRANES, ORGÉONS.

---

## PREMIÈRE PARTIE.

### COMPOSITION ET ORGANISATION DES ASSOCIATIONS.

---

### I.

**Emploi des mots thiases, éranes, orgéons.**

Parmi les sociétés religieuses qui existèrent en grand nombre dans le monde grec, les associations appelées thiases, éranes, orgéons, forment une classe à part. Elles se ressemblent entre elles et se distinguent des autres par les traits essentiels de leur organisation et de leur culte. Avant de les étudier, je vais essayer de déterminer le sens de ces trois expressions

qui ont été souvent confondues, même par les anciens.

Dès l'époque d'Alexandre, Aristote employait les mots *thiase* et *érane* pour désigner des associations d'une nature analogue, dont les membres se réunissaient pour célébrer en commun des sacrifices et des festins (1). Pour Athénée, les deux termes étaient tout à fait synonymes (2). Dans les monuments épigraphiques qui sont parvenus jusqu'à nous, il serait le plus souvent difficile de trouver une différence entre les thiases et les éranes. Mais ces deux expressions, dont la distinction s'effaçait de plus en plus, avaient eu à l'origine un sens différent.

Thiases. — Athénée faisait dériver θίασος de θεός. L'étymologie peut être contestée, mais elle montre du moins que le thiase était considéré comme ayant un caractère avant tout religieux. Les auteurs se servent toujours du mot *thiase* dans ce sens, soit au propre, soit par métaphore; ils l'emploient de préférence pour les cultes dans lesquels on célébrait des cérémonies orgiastiques, tels que ceux de Dionysos et de Sabazios. Il n'y a pas de difficulté pour cette première catégorie, et toutes les associations appelées thiases rentrent dans le cadre de cette étude.

Éranes. — Il n'en est déjà plus de même pour les éranes; la même expression a été employée pour plusieurs sociétés d'un genre différent. Dans Homère, le mot ἔρανος désigne l'écot payé par les convives pour célébrer un festin à frais communs et aussi le festin lui-même, double sens qui a persisté dans tous les temps. En se développant, cette double signification d'écot ou contribution, et de festin célébré à frais

(1) Aristot., *Ethica Nicomach.*, VIII, ix, 7.—(2) Athen., VIII, 64.

communs sous le patronage d'une divinité, se distingua de plus en plus. De là, deux genres d'éranes, qui portent le même nom, mais qui sont des sociétés tout à fait différentes. Les uns, que l'on pourrait appeler éranes civils, sont des associations formées de citoyens d'une même ville, qui ont étendu à d'autres usages la contribution primitivement payée pour un repas commun ; j'aurai à y revenir plus loin (p. 142), mais seulement en passant. Les autres, que j'appellerai éranes religieux, pour bien marquer leur caractère, appartiennent seuls à cette étude. Dans ces derniers, où les étrangers étaient admis comme dans les thiases, il y avait un prêtre éponyme ou des sacrificateurs ; les cérémonies religieuses y tenaient la plus grande place. C'est par cette tendance, devenue de jour en jour plus forte, qu'ils arrivèrent à ressembler tout à fait aux thiases, et même à se confondre avec eux, comme le montrent les inscriptions.

Les deux mots θιασωταί et ἐρανισταί sont des termes génériques qui désignent tous les membres de ces associations. Mais chacune d'elles se distinguait par un nom particulier ; ce nom était régulièrement formé du nom ou d'une épithète de la divinité qu'elle avait choisie comme patron, et du suffixe σται, Σαραπιασταί, Σωτηριασταί, Ἁλιασταί, etc. (1).

(1) Je dois signaler ici un certain nombre de sociétés qui n'ont avec les thiases et les éranes qu'une ressemblance extérieure. On a vu que ceux-ci se désignaient par le nom ou le surnom de la divinité au culte de laquelle ils se consacraient, en y ajoutant le suffixe σται. Cette observation indique le sens précis des dénominations prises par les sociétés, comme Ἀτταλισταί, Βασιλισταί, Εὐπατορισταί, Ἀγριππιασταί. Les Athéniens, ingénieux dans la flatterie, avaient décidé autrefois d'envoyer à Démétrius Poliorcète, non des députés comme à un roi, mais des

Orgéons. — Ce mot, comme les précédents, est un terme générique, qui désigne des membres d'une société religieuse; on disait, par exemple, les orgéons d'Asclépios, les orgéons de la Mère des Dieux. Mais une définition générale et précise est presque impossible. Par la confusion même des renseignements que nous ont transmis les scholiastes et les grammairiens, il est évident que des sociétés, toutes religieuses, il est vrai, mais distinguées cependant par des caractères tout à fait différents, ont porté le même nom d'orgéons. Plusieurs systèmes ont été proposés, mais aucun n'a fourni une explication satisfaisante à tous égards. J'ai laissé de côté une discussion qui ne pouvait aboutir, et je ne me suis occupé que des orgéons de la Mère des Dieux qui avaient leur sanctuaire au Pirée. C'est sur cette société que nous possédons les documents les plus nombreux et les plus intéressants; ils marquent assez nettement son caractère pour qu'on puisse la ranger, sans hésitation, dans la même classe que les thiases et les éranes. Voici les preuves qui justifient cette assimilation :

théores comme à un dieu. Le titre pris par les compagnies que je viens de citer procède d'une flatterie analogue ; les membres, par la forme même du nom qu'ils se donnaient, proclamaient qu'ils prenaient comme patrons et adoraient comme des dieux Attale, les rois d'Égypte, Mithridate Eupator, Agrippa. Le même procédé servit aux disciples de quelques philosophes à témoigner leur enthousiasme pour leur maître, qu'ils élevaient au rang des dieux. Tels sont les Διογενισταί, Ἀντιπατρισταί, Παναιτιασταί, etc. Ces sociétés n'ont rien de commun avec les thiases et les éranes, si ce n'est la forme de leur nom. Quant aux artistes Dionysiaques, c'est une corporation religieuse qui, par sa composition et son culte, diffère complétement des thiases et des éranes. (Voyez Foucart, *de Collegiis scenicorum artificum apud Græcos*, p. 29.)

1° Des définitions de lexiques grecs. « Thiasote, celui qui participe aux sacrifices; on les appelait aussi Orgéons » (1). — « Orgéons, ceux qui célèbrent des fêtes orgiastiques en l'honneur de dieux particuliers » (2).

2° Les rapports fréquents entre plusieurs thiases du Pirée et le temple des Orgéons, qui semble leur avoir servi de centre (voyez page 87).

3° La ressemblance de l'organisation et du culte des Orgéons de la Mère des Dieux, établis au Pirée, avec l'organisation et le culte de plusieurs associations connues certainement pour des thiases.

## II.

### Composition des associations.

Par leur composition, ces associations diffèrent essentiellement des sociétés religieuses qui avaient pour objet le culte des dieux reçus dans la cité. Celles-ci n'admettaient que les membres d'une même famille ou d'une même tribu, les citoyens d'une même ville ou d'un même dème. Il en était tout autrement pour les thiases et les éranes. Non-seulement ils étaient ouverts aux femmes, mais encore les étrangers, les personnes de condition ou d'origine servile y avaient accès. Ce dernier point est d'une grande

(1) Θιασώτης· ὁ κοινωνὸς τῶν θυσιῶν· ἐκαλοῦντο δὲ καὶ οὗτοι Ὀργεῶνες. Bekker, *Anecdota*, p. 264, 23.

(2) Ὀργεῶνες· οἱ τοῖς ἰδίᾳ ἀφιδρυμένοις θεοῖς ὀργιάζοντες. Suidas. La même définition est donnée, ainsi que plusieurs autres, par Harpocration, Photius, *Lexic.*, p. 344; dans les *Anecdota* de Bekker, p. 191, 27. Elle doit avoir été empruntée à une source commune.

importance; fort heureusement, les témoignages des monuments épigraphiques sont assez précis pour l'établir avec une entière évidence. Il serait inutile de citer toutes les inscriptions qui en donnent la preuve; j'en ai seulement choisi quelques-unes, pour montrer que cette composition était la même dans les différents pays. Les exemples sont assez nombreux pour qu'il soit permis d'étendre la conclusion aux cas mêmes où la preuve directe fait défaut, et de regarder l'admission des femmes, des étrangers, des affranchis et des esclaves, comme un caractère commun de toutes ces associations.

Femmes. — A Athènes, une des dignités les plus considérables des Sérapiastes était celle de la προερανίστρια (n° 24, l. 23 et 29). Les femmes jouaient un rôle important dans les thiases de Sabazios et d'Isodaitès (voyez pages 67 et 81). Plusieurs sont nommées dans un thiase de Salamine (n° 39). Chez les Orgéons du Pirée, non-seulement c'est une prêtresse qui exerce le sacerdoce, mais encore les femmes prennent une part considérable aux cérémonies (n°s 4-10). On trouve plusieurs exemples du même fait dans les sociétés de l'île de Rhodes et des côtes voisines (n°s 47, 51, 56). Quelquefois même, la société était uniquement composée de femmes, comme le κοινὸν ἐρανιστριῶν de Salamine (n° 40), ou elles formaient une section distincte, comme les θιασίτιδες d'une ville d'Asie Mineure (n° 65). Ces exemples, que j'aurais pu multiplier, suffiront d'autant plus que, même dans les cérémonies du culte public, une part considérable était accordée ou réservée aux femmes.

Étrangers. — Dans les thiases ou les éranes du Pirée, un citoyen d'Olynthe fut secrétaire (n° 30); un Trézénien, épimélète (n° 22); un Héracléote exerça la

prêtrise (n° 23); l'administration de la caisse commune fut confiée à un isotèle, c'est-à-dire à un étranger (n° 27); un habitant d'Héraclée du Latmos fut successivement trésorier et prêtre (n° 26). Les étrangers ne figurent pas moins fréquemment dans les sociétés de Rhodes et de l'Asie Mineure. Parmi les adorateurs d'Anubis à Smyrne, il y en avait au moins quatre, dont le nom suffit à montrer l'origine égyptienne (n° 58). Les étrangers, venus de contrées différentes, sont encore plus nombreux dans un thiase de Cnide (n° 57). A Rhodes, un Alexandrin fut pendant dix-huit ans l'archéraniste des Haliastes et des Paniastes (n° 46).

Affranchis ou esclaves. — Une inscription de l'île de Rhodes mentionne une société religieuse composée des esclaves publics de la ville (voyez p. 112, note 4). La mutilation du monument enlève à ce témoignage une partie de sa valeur. Mais l'examen des noms propres qui se rencontrent dans les autres inscriptions prouve que ces assooiations admettaient les affranchis et probablement même les esclaves.

Une personne de condition libre est régulièrement désignée par son nom, celui du père, la mention de la cité ou du dème. Pour reconnaître l'état civil d'une personne, il faut tenir compte de chacune de ces indications ; mais la valeur en est plus ou moins grande suivant la nature du document. Les sobriquets, les noms neutres féminins, et surtout les ethniques servant de nom propre, Arménien, Juif, Carien, Cappadocien, sont d'ordinaire employés pour les esclaves. Cette règle, toutefois, est loin d'être absolue, surtout pour les deux premiers cas. L'omission de la patrie et du nom paternel a d'autant plus d'importance que la mention en est faite plus régulièrement dans

le reste de l'inscription. Dans les catalogues éphébiques, par exemple, le nom paternel est rarement ajouté pour les éphèbes étrangers ; il n'y a cependant aucun doute sur leur condition. Il n'est pas moins évident que, dans les listes des soldats ou les autres monuments rédigés par la cité, il n'y a pas lieu d'indiquer la patrie. C'est à la critique de considérer en particulier la nature de chaque inscription ; selon le nombre et la valeur des indices que j'ai signalés, il sera possible de déterminer, avec une probabilité plus ou moins grande, l'état de la personne. Enfin, voici un signe positif de la condition ou de l'origine servile : c'est, avec l'omission du nom paternel, l'emploi d'un ethnique comme Thrace, Syrien, Lydien, Phrygien, etc. Ces ethniques, purement géographiques, qui ne correspondent à aucune cité ou confédération, ne sont jamais employés pour un homme libre. A l'aide de ces observations, on constate, parmi les membres de ces sociétés, la présence de plusieurs esclaves ou affranchis. Pour donner une idée des éléments qui composaient l'une d'entre elles, je citerai une inscription de Cnide, publiée par M. Newton (n° 57) : « Ceux-ci voulant augmenter les ressources du thiase ont promis et donné :

1 Néarchos, fils d'Héraclitos, pour Néarchos, fils d'Anaxiclès . . . . . . . 300 dr.
2 Sotérichos, Libyen. . 300 »
3 Damoclès, d'Arados. 300 »
4 Damon, de Soli. . . 300 »
5 Patroclos, de Myndos. 50 »
6 Dioclès, Phrygien, pour lui et pour ses enfants. . . . . . 20 »
7 . . . . de Selgé. . 10 dr.
8 Thoas, de Myndos, pour lui et pour ses fils . . . . . 30 »
9 Philétæros, Thrace. 5 »
10 Évéméros, pour lui et pour sa femme. 10 »
11 Boéthos, de Séleucie. 5 »
12 Androsthénès, de Samos. . . . . . 5 »

L'inscription est brisée et la liste incomplète. Sur les douze membres connus du thiase, un seul, dont le père est nommé (1), est certainement un homme libre ; trois, dont la patrie est désignée par l'ethnique d'une contrée (2, 6, 9), sont, non moins certainement, de condition servile : un quatrième, sans nom de père et sans ethnique (10), est probablement un esclave né dans la maison du maître à Cnide. Pour les sept autres, dont le père n'est pas nommé, mais qui ont pour ethnique le nom d'une cité, ce sont des étrangers ; on voit qu'ils sont originaires de pays différents. On remarquera encore que, dans ce thiase de Cnide, un seul membre, dont la patrie n'est pas indiquée, est Cnidien.

Les membres de la société, quelle que fût leur origine ou leur condition, jouissaient des mêmes droits. Nous avons vu plusieurs étrangers exercer des charges importantes et même le sacerdoce ; par suite, on leur accordait comme récompense de leurs services, une couronne, un éloge, un portrait. Le secrétaire même d'un érane du Pirée, appelé simplement Dionysios, sans ethnique et sans nom paternel, paraît bien n'avoir pas été un homme libre (n° 27). Une inscription que j'ai copiée à Rhodes rappelle les honneurs accordés à un esclave ou à un affranchi : « Damas, Lydien, honoré par la communauté d'une couronne de feuillage » (n° 50).

Que l'on compare les conditions exigées du prêtre d'un culte public ou d'un magistrat : il fallait, avant tout, être citoyen, fils d'un père et d'une mère jouissant également du droit de cité. L'admission d'étrangers au sacerdoce, de personnes non libres aux charges, suffirait à elle seule pour montrer que les thiases et les éranes se distinguaient par leur com-

position de toutes les autres sociétés civiles ou religieuses. Ils étaient dans la ville, mais tout à fait en dehors de la cité.

L'entrée de ces sociétés était ouverte à tout le monde, sans distinction de sexe ou d'origine. Il y avait cependant quelques conditions. C'est ce que nous apprend la loi encore inédite des Orgéons, dont un fragment considérable vient d'être découvert au Pirée : « Pour que les Orgéons du temple soient le plus nombreux possible, il sera permis à celui qui le voudra, τῷ βουλομένῳ, d'avoir part au temple, après avoir versé la somme de .... drachmes et de se faire inscrire sur la stèle » (n° 2, l. 20-22). Outre le paiement d'une certaine somme, comme droit d'entrée, il y a un examen, δοκιμασία. « Ceux qui auront été inscrits sur la stèle seront examinés par les Orgéons et... » (n° 2, l. 23). Le marbre est malheureusement brisé en cet endroit. Pour compléter ces renseignements, il faut recourir à un monument postérieur de plusieurs siècles, la loi des éranistes. « Que nul ne puisse entrer dans la très-vénérable réunion des éranistes, avant qu'on ait examiné s'il est pur, pieux et bon ; que cet examen soit fait par le président, l'archéraniste, le secrétaire, les trésoriers et les syndics » (n° 20, l. 31-36).

Les membres d'une association avaient-ils un signe distinctif? M. Dumont suppose que les associés recevaient des σύμβολα qui leur servaient à se reconnaître entre eux et à se faire admettre aux cérémonies du culte. Il signale comme ayant dû servir à cet usage plusieurs tessères de plomb ; l'une représente Isis ou plutôt une prêtresse d'Isis avec un vase d'eau lustrale et un sistre. Une seconde porte l'empreinte cinq fois répétée d'un sistre. Une troisième porte au droit

la tête de Sérapis, coiffé du modius, et au revers la légende φύλασσε ; à la partie supérieure est un appendice percé d'un trou qui permettait de suspendre la tessère par un fil et de la porter (1).

L'interprétation donnée par M. Dumont à ces monuments me paraît juste ; je crois, cependant, qu'il faut un peu modifier l'usage qu'il leur attribue. Apulée, repoussant l'accusation de magie, justifie la présence dans sa maison d'objets mystérieux que ses ennemis alléguaient à l'appui de leur accusation. « Sacrorum pleraque initia in Græcia participavi. Eorum quædam signa et monumenta tradita mihi a sacerdotibus sedulo conservo. Nihil insolitum, nihil incognitum dico, vel unius Liberi patris mystæ qui adestis, scitis quid domi conditum celetis et absque omnibus veneremini. At ego, ut dixi, multijuga sacra et plurimos ritus et varias cerimonias studio veri et officio erga deos didici » (2).

Les *signa* doivent être des emblèmes que les initiés adoraient en secret ; et ce sont ces emblèmes, dont le sens mystérieux échappait aux profanes, que les accusateurs prétendaient servir à des opérations magiques ; les *monumenta* sont des souvenirs de l'initiation. C'est dans cette classe que je rangerais les tessères décrites par M. Dumont. Elles n'étaient pas des signes de reconnaissance exigés pour avoir accès aux cérémonies du culte, mais un souvenir de l'initiation remis par le prêtre au myste parvenu à l'époptie ; une sorte d'amulette que celui-ci pouvait porter sur lui, comme la tessère de Sérapis, et à laquelle on attribuait probablement la vertu d'écarter les dangers.

(1) Dumont, *de Plumbeis apud Græcos tesseris*, Paris, 1870, p. 100 et suiv.

(2) Apul., *de Magia liber*, 55.

L'inscription sur la stèle me semble avoir été la seule manière de constater la qualité des membres de l'association. Elle servait moins à leur ouvrir l'entrée du temple qu'à leur assurer, pour eux-mêmes et pour leurs descendants, les priviléges attachés à ce titre (n° 2, l. 1-3).

## III.

### Lois et décrets.

Les affaires de la société étaient réglées 1° par la loi, 2° par les décrets de l'assemblée (1).

Par la *loi*, il faut entendre, non la loi de la cité, mais le règlement particulier de l'association. Je publie à la fin du volume un fragment considérable de la loi des Orgéons, qui date du quatrième siècle avant l'ère chrétienne (n° 2). La loi des éranistes fut gravée sous les Antonins; mais elle ne fit probablement que reproduire, peut-être avec quelques modifications de détail, des règlements antérieurs (n° 20). La loi est encore rappelée dans les actes d'un thiase et d'un érane du Pirée (n° 26, l. 18; n° 27, l. 6), d'un érane de Rhodes (n° 46, l. 18 et 93), d'un autre d'Amorgos (n° 45, l. 14). Il est donc permis sans témérité d'affir-

(1) Toutes ces sociétés aimaient à transporter dans leurs actes les expressions et les formes employées dans les actes de la cité. Sans parler des titres des fonctions et des formules, on remarquera qu'elles appelaient leur règlement νόμος, leur réunion ἀγορά, leurs décisions ψηφίσματα, les membres revêtus des charges civiles ou religieuses ἄρχοντες. C'est un trait de leur physionomie; pour ne pas l'effacer, il vaut mieux conserver dans la traduction les mots équivalents, *loi, assemblée, décrets, magistrats.*

mer, d'après ces exemples, que chacune de ces sociétés était régie par un ensemble de lois.

Les documents que nous possédons sont encore fort incomplets; ils nous font cependant connaître quelques-unes des matières réglées par la loi :

les conditions d'admission dans la société (voyez page 10) ; les cas d'exclusion (voyez page 42);

la convocation des assemblées régulières (n° 2, l. 16; voyez page 16);

la valeur de la cotisation, les moyens de la recouvrer, les cas de retard licite, les peines contre ceux qui n'avaient pas payé (voyez page 42) ;

les redevances en argent ou en nature, que devaient acquitter les membres de la société ou les étrangers qui sacrifiaient dans le temple (n° 2, l. 1-8 et 16-20);

l'emploi des revenus (n° 2, l. 8-13) ;

les conditions des prêts faits aux membres de la société et les garanties à fournir (n° 45 ; voyez page 144) ;

·la nature et la valeur des récompenses décernées aux bienfaiteurs (n° 46, l. 19 ; n° 26, l. 18) ;

les mesures à prendre pour assurer le respect de la loi et l'exécution des décrets (n° 2, l. 13 ; n° 46, l. 104), ou pour punir ceux qui faisaient tort à la société (n° 46, l. 94).

Comme on le voit par ce résumé des débris épars dans les inscriptions, la loi avait embrassé l'ensemble et les détails de l'organisation et de la vie tout entière de la société. Dans aucun de ces monuments, il n'est question du culte qui cependant tenait une si grande place. Tout ce qui concerne la religion était conservé dans les livres sacrés dont Démosthène parle au sujet du thiase de Sabazios (*Pro Corona*, § 259). Ils devaient, je crois, exister dans toutes les sociétés. Quel

était le contenu de ces livres? Nous savons seulement qu'Eschine y lisait les formules que l'on devait répéter pendant la purification et l'initiation. Il est très-probable qu'ils renfermaient encore les rites à observer dans les cérémonies, les sacrifices à offrir, leur époque, la nature des victimes, etc. Les ministres du culte avaient d'autant plus besoin d'avoir sous la main un recueil de tous les rites, qu'ils ne restaient en charge qu'une année et n'auraient pu, sans un tel secours, connaître et faire observer exactement tant de prescriptions minutieuses. La reprise des mystères d'Andanie montre l'importance de ces livres sacrés pour les cultes anciens, qui consistaient surtout dans l'exact accomplissement des cérémonies. Les mystères, longtemps interrompus, ne purent être rétablis que lorsqu'un certain Mnasistratos eut apporté les livres sacrés qui étaient entre ses mains; la cité, reconnaissante de ce zèle pieux, assura de nombreux priviléges à leur possesseur et à ses descendants (1). Il est assez probable que le fondateur d'un thiase ou d'un érane apportait avec lui les livres sacrés, qui se transmettaient à ses successeurs, et qu'il publiait la loi, acceptée par ceux qui voulaient s'associer à son culte.

Dans un passage où le règlement est cité, on l'appelle *la loi immuable* (2). Le législateur avait donc eu la prétention de la soustraire aux changements et de la mettre au-dessus des pouvoirs de la société; celle-ci, de son côté, semblait avoir accepté sa volonté, en lui donnant le titre d'immuable. Mais, en réalité, il est à croire que, malgré toutes les précautions, la loi immuable eut le sort des autres lois, et qu'un moment

(1) Le Bas et Foucart, *Inscriptions du Péloponnèse*, n° 326 *a*; cf. n° 163 *a*, l. 28, et la note.

(2) Ἔνοχος ἔστω τῷ νόμῳ τῷ ἀκινήτῳ (n° 46, l. 104).

vint où elle cessa d'être complétement respectée. A défaut de preuves positives, on peut cependant le supposer d'après certains indices. Telle est, par exemple, l'offrande faite par une société d'Athènes et portant ces mots : *Concorde du thiase* (n° 34). Cette marque d'union, consacrée au dieu, n'est-elle pas la trace de dissensions heureusement terminées? D'où vinrent aussi les réformateurs qui ajoutèrent leur nom au nom primitif de la société? A Rhodes, en particulier, les Dionysiastes s'appelèrent en même temps Chærémoniens; les Agathodæmoniastes, Philoniens (n° 48); les éranistes de Zeus Atabyrios, déjà nommés Euphranoriens, d'un premier réformateur, marquaient encore qu'ils étaient avec Athénæos de Cnide (n° 47). Ces hommes, dont le nom fut ainsi ajouté à celui de la divinité, furent vraisemblablement des réformateurs, et leur œuvre consista à satisfaire les désirs d'une partie des sociétaires, en modifiant les règles établies par le premier fondateur. La loi même des éranistes, publiée de nouveau comme un pacte d'amitié (n° 20, l. 29), introduisit quelques changements dans les lois précédentes, probablement dans la désignation des magistrats chargés de l'examen. Quoi qu'il en soit de cette conjecture, l'on peut croire que les livres sacrés fixaient tout ce qui concernait le culte, partie qui n'était susceptible d'aucune altération; que la loi réglait, en principe, pour toujours, la constitution de la société, et ne laissait à l'assemblée que le soin d'en surveiller l'exécution ou d'en compléter les lacunes.

Dans l'administration des affaires, tout le pouvoir appartenait à l'assemblée; son contrôle était incessant, et son autorité, absolue.

Les réunions avaient lieu à des époques fixes. Pour

les Orgéons, nous avons plus de renseignements que pour les autres associations. Voici ce que dit leur loi : « Que les épimélètes et les sacrificateurs convoquent l'assemblée dans le temple et réunissent la société pour délibérer sur les intérêts communs, le second jour de chaque mois » (n° 2, l. 16-17). Il y avait donc tous les mois une assemblée régulière, ἀγορὰ κυρία; celle de Munychion paraît avoir été la plus importante, car six décrets sur sept sont datés de ce mois et un seul, du mois Scirophorion.

Le lieu de la réunion n'est pas indiqué d'ordinaire; c'était évidemment l'enceinte sacrée de l'association. L'assemblée avait un caractère religieux; ce qui le prouve, c'est que les Héracléistes de Délos, ayant à se réunir avant de posséder un τέμενος qui leur appartînt, tinrent leur séance dans le temple d'Apollon Délien (n° 43, l. 2). Avant de traiter les affaires, on s'acquittait des cérémonies religieuses, sacrifices, festin sacré, libations, qui remplissaient le premier jour (n° 46, l. 27; 119-121).

L'assemblée était composée de tous les membres de l'association, quel que fût leur sexe ou leur condition. Chacun pouvait prendre la parole et proposer une résolution. En principe, ce droit semble avoir été le même pour les hommes et pour les femmes. L'une d'elles présenta une requête à l'assemblée (n° 5, l. 9); une autre lui fit connaître le résultat des sacrifices qu'elle avait offerts (n° 10). Mais l'une et l'autre étaient investies de fonctions religieuses; quant aux décrets connus jusqu'ici, ils ont tous été proposés par des hommes. Il est certain du moins que les femmes prenaient part au vote (n° 65).

Quelques précautions avaient été prises, pour assurer l'ordre dans les délibérations, prévenir les surpri-

ses et empêcher les infractions à la loi. Avant de présenter à l'assemblée une proposition, son auteur devait la rédiger par écrit et la soumettre aux magistrats, qui l'inscrivaient à l'ordre du jour. Un président, sans doute choisi à tour de rôle parmi les membres de l'association, mettait aux voix le sujet de la délibération. Les magistrats et le président devaient avoir le droit d'écarter une proposition illégale en refusant de l'inscrire à l'ordre du jour ou de faire voter. Ce droit n'est pas énoncé formellement, mais il résulte de la responsabilité même qui pesait sur eux. En effet, lorsque la proposition était contraire aux lois ou aux décrets, l'auteur qui l'avait rédigée, le magistrat qui la mettait en délibération, ou le président, qui faisait voter étaient passibles d'une amende. De plus, eût-elle obtenu la majorité des suffrages, elle était regardée comme non avenue (1). Ainsi, les Orgéons voulant revenir sur une décision prise plusieurs années auparavant, la société dut commencer par déclarer qu'il serait permis de voter contrairement au décret précédent (n° 5, l. 18).

La résolution adoptée recevait le titre de décret; on en gravait une copie ou un résumé sur une stèle, et on l'exposait dans l'enceinte sacrée ou dans un autre endroit que désignait l'assemblée.

L'inscription des éranistes de Rhodes donne de longs détails sur les mesures prises pour assurer l'exécution et le respect des décisions votées par la société. « Dans le cas où les magistrats ne se conformeraient pas à ce décret, chacun pour la part dont il a été chargé, celui qui n'aura pas exécuté quelqu'une des

(1) Μὴ ἐξέστω..... μήτε γνώμαν γράψασθαι μήτε τοῖς ἄρχουσι προτιθέμειν (n° 46, l. 98-99). — Ὀφειλέτω.... ὁ γράψας καὶ ὁ ἐπιψηφίσας (n° 2, l. 14). — Ἁ γνώμα ἄκυρος ἔστω (n° 46, l. 103).

prescriptions devra à la communauté une amende de cent drachmes et sera sous le coup de la loi portée contre quiconque ferait tort à la communauté; celui des éranistes qui le voudra pourra réclamer contre lui l'application de l'amende. Que ce décret soit valable pour toujours et qu'il ne soit permis à personne, magistrat ou particulier, de le modifier; qu'il ne soit pas permis de proposer par écrit, ni aux magistrats de mettre en délibération une proposition portant qu'il faut ne plus décerner à Dionysodoros les honneurs qui lui ont été attribués; ou bien, que celui qui aura rédigé la proposition ou celui qui l'aura mise en délibération paie l'amende fixée de cent drachmes; que sa proposition soit de nul effet et qu'il soit passible des peines portées par la loi immuable » (n° 46, l. 90-104).

La rédaction des décrets reproduit les formes en usage dans les actes de la cité. La manière de dater était la même que dans les pays où les sociétés s'établissaient; c'est par erreur qu'on a cru trouver dans deux inscriptions l'emploi d'une ère particulière (voyez la note du n° 65).

En examinant les décrets parvenus jusqu'à nous, il est facile de voir que la société conservait toute autorité sur ceux de ses membres auxquels elle confiait les fonctions religieuses ou civiles.

Tous les ans, elle nommait par l'élection les magistrats réguliers chargés de l'expédition des affaires ou de la gestion des biens de la société (voyez le chapitre suivant). S'agissait-il d'une charge extraordinaire, d'une députation à envoyer (n° 43, l. 16), d'une construction à faire exécuter (n° 22, l. 5-8), c'était encore elle qui désignait son mandataire.

A leur entrée en charge, les magistrats lui prêtaient

serment (n° 27, l. 9) ; à la fin de l'année, ils avaient à lui rendre compte de leur gestion (n° 30, l. 8-13).

Pendant toute la durée de leurs fonctions civiles et religieuses, ceux qui en étaient revêtus restaient sous la surveillance et l'autorité de l'assemblée, c'est-à-dire de la société tout entière. L'un des membres pouvait toujours proposer la réforme des abus (n° 4), réclamer l'application de l'amende contre celui qui contrevenait à la loi ou aux décrets (n° 4, l. 12 ; n° 46, l. 94-95). Pour les cas prévus par la loi, les prêtres ou les magistrats n'avaient qu'à y conformer leur conduite. Pour tous ceux qui n'avaient pas été réglés d'avance, ils ne pouvaient rien faire de leur propre autorité; c'était l'assemblée qui décidait sur les dépenses à faire, les constructions à entreprendre ; elle marquait en détail quelles mesures il fallait prendre, quel magistrat devait veiller à leur exécution, quel autre fournir la somme fixée.

A l'assemblée seule appartenait encore le droit de récompenser ou de punir. Tantôt elle excitait le zèle en décernant des récompenses honorifiques et des priviléges (voyez le chapitre V), ou parfois en votant un salaire pour des fonctions bien remplies (n° 30, l. 16) ; tantôt elle menaçait d'une amende, dont elle déterminait l'emploi, les magistrats, les ministres du culte qui ne se conformeraient pas à ses prescriptions (n° 22, l. 21-24 ; n° 24, l. 16 ; n° 30, l. 44).

Les affaires religieuses, que leur nature même et l'existence de livres sacrés semblaient soustraire à l'assemblée, ne lui échappaient pas complétement. En examinant les titres des prêtres ou prêtresses à une récompense, elle contrôlait l'exact accomplissement des cérémonies (n^os^ 7-9) ; elle intervenait encore pour restreindre les dépenses trop grandes du culte, et un

décret déterminait le nombre des objets à employer (n° 4). C'était aussi à l'assemblée que l'on rendait compte des sacrifices offerts aux dieux au nom de la société, et c'était à elle de déclarer si elle les acceptait (n° 10). De plus, aucune offrande ne pouvait être placée dans l'enceinte sacrée, sans son autorisation formelle (n° 30, l. 27).

L'étude de ces détails a montré l'action directe de l'assemblée dans le gouvernement ou son contrôle sur la gestion des dignitaires. De la sorte, toute autorité dans l'administration de ses affaires était réservée à la société; elle ne laissait à ceux qui étaient revêtus des charges que le soin d'appliquer la loi ou d'exécuter ses décrets.

## IV.

### Organisation des Orgéons. — Fonctions religieuses et civiles dans les autres sociétés.

L'association dont nous connaissons les dignitaires avec le plus de détails est celle des Orgéons de la Mère des Dieux, établis au Pirée.

Il y avait à la fois un prêtre et une prêtresse; ils étaient chargés de veiller sur les sacrifices offerts dans le temple par les Orgéons et par les étrangers; ces derniers devaient leur payer une redevance et leur réserver une part de la victime, déterminée par la loi. « Si quelqu'un des Orgéons, qui ont droit au sanctuaire, veut offrir un sacrifice à la déesse, il peut le faire gratuitement; si quelque particulier offre un sacrifice à la déesse, il donnera à la prêtresse pour un animal de lait : 1 drachme, 1 obole, la peau et la cuisse droite tout entière; pour un animal arrivé

à son développement, 3 drachmes, la peau et une cuisse, dans les mêmes conditions; pour un bœuf, 1 drachme, 1 obole et la peau. Ces parties de la victime seront données à la prêtresse pour les animaux femelles; au prêtre pour les mâles. Nul ne pourra sacrifier dans le temple à côté de l'autel, ou il aura à payer 50 drachmes » (n° 2, l. 2-8).

C'est le seul texte où il soit question du prêtre; ses fonctions paraissent avoir eu beaucoup moins d'importance que celles de la prêtresse. Pour celle-ci, cinq inscriptions des Orgéons font assez bien connaître le rôle qu'elle jouait dans la société.

Elle était désignée par le sort et ne restait en charge qu'une année (n° 7, l. 5; n° 8, l. 5); mais, si le sort la désignait une seconde fois, elle pouvait une seconde fois exercer le sacerdoce (n° 9, l. 5-6).

Le temple était sous son autorité; elle devait veiller à son entretien (n° 9, l. 8) et l'ouvrir aux jours fixés (n° 8, l. 14); elle avait à s'occuper de tout ce qui concernait le service de la déesse et, en particulier, des sacrifices offerts au nom de la communauté (n° 7, l. 8; n° 8, l. 6-8; n° 9, l. 8-9). La partie la plus importante de son ministère était de présider à la célébration des mystères et de la grande fête, celle d'Attis (n$^{os}$ 4 et 8; voyez page 97). Elle donnait ses ordres aux femmes qui figuraient dans la cérémonie et réglait leur costume (n° 4, l. 7-8). Il est même probable qu'elle avait, dans ces jours solennels, la police du temple et le droit de punir les membres admis dans le sanctuaire; car une prêtresse est louée de s'être comportée de manière à ne chagriner personne (n° 9, l. 10). Une certaine liberté lui avait été d'abord laissée pour les dépenses qu'entraînait la cérémonie; mais les Orgéons, inquiets de l'augmentation toujours

croissante des frais, avaient réglé par un décret les préparatifs à faire et défendu à la prêtresse d'ajouter à la dépense, sous peine d'une amende de cinquante drachmes et de la privation de l'éloge (n° 4). Malgré cette restriction, le rôle de la prêtresse était très-important, car elle était l'interprète de la société auprès de la divinité, et la manière dont elle accomplissait ses fonctions pouvait gagner sa protection ou exciter sa colère. Aussi les Orgéons, à la fin de l'année, s'empressaient-ils de récompenser par des honneurs le zèle et la piété dont elle avait fait preuve.

Par un privilége dont l'existence n'est constatée que pour la société des Orgéons, les prêtresses, après l'exercice de leur sacerdoce, formaient une sorte de conseil chargé de veiller sur la célébration du culte. C'était parmi elles que la prêtresse en charge devait choisir la ζάκορος. Elles avaient une situation privilégiée, qu'on ne peut définir avec précision, mais qui leur donnait droit à de certains égards. On voit par exemple que, dans les décrets, elles étaient nommées avant les Orgéons : ἀνέγκλητον αὐτὴν παρεσκεύασεν ταῖς τε ἱερείαις καὶ τοῖς Ὀργεῶσιν (n° 5, l. 7-8). Un conseil analogue des anciennes prêtresses de Déméter existait de même à Mantinée, comme le prouve un décret inédit que j'ai copié dans cette ville. Τὸ κοινὸν τᾶν ἱερειᾶν τᾶς Δάματρος ἐπὶ τὰ ἱερὰ καλεῖ Φαηνὰν Δαματρίου τὰν αὐτᾶν εὐεργέτιν (1).

Deux inscriptions, que j'ai déchiffrées, font connaître une charge nouvelle, que les Orgéons instituèrent à la fois pour aider et surveiller la prêtresse. « Que la prêtresse en charge institue une zacoros prise parmi

(1) Le Bas et Foucart, *Inscriptions du Péloponnèse*, section VI, IV *bis*. La société, mentionnée dans ce texte, est différente des thiases et des éranes.

les anciennes prêtresses ; il ne sera pas permis d'instituer deux fois la même, tant que toutes n'auront pas passé par ces fonctions. Faute de le faire, la prêtresse sera passible de la même amende de cinquante drachmes » (n° 4, l. 13-16). L'expression ζάκορος désignait à l'origine des fonctions analogues à celles du νεώκορος, serviteur qui a le soin matériel du temple ; un grammairien regardait cependant la première comme un peu plus relevée. Cette charge, qui fut humble à ses débuts, acquit assez d'importance pour qu'on pût employer le mot ζάκορος comme synonyme de prêtre. (Voyez les exemples cités dans le Thesaurus.) Dans la société des Orgéons, la nature exacte de la dignité est déterminée par l'ensemble du décret. La société avait imposé à la prêtresse un règlement des dépenses, qu'elle ne devait augmenter sous aucun prétexte. Pour l'assister et en même temps pour la surveiller, on lui adjoignit une ζάκορος. Elle avait le droit de choisir la personne, mais elle devait la prendre dans les anciennes prêtresses. L'interdiction de nommer deux fois la même zacoros, avant un long intervalle de temps, avait pour but d'empêcher que celle-ci, en se perpétuant, ne prît trop de puissance.

Dans le second monument, qui est postérieur de plusieurs années, les Orgéons revinrent en partie sur la décision précédente. « Sous l'archontat de Sonicos, mois de Munychion, en assemblée régulière, les Orgéons ont décidé, sur la proposition de Cléippos, du dème d'Æxoné : Archédicé, prêtresse en charge sous l'archontat de Pasias, ayant jugé Métrodora digne d'être zacoros et de passer l'année avec elle, celle-ci s'est donnée tout entière ; et sa conduite, pendant cette année, a été bonne, digne et pieuse à l'égard de la déesse, irréprochable à l'égard des prêtresses et

des Orgéons; ensuite, la prêtresse en charge, sous l'archontat de Sonicos, a prié à plusieurs reprises les Orgéons de lui accorder d'instituer Métrodora comme zacoros, et ceux-ci lui ayant accordé cette faveur, Métrodora l'a assistée dans sa prêtrise d'une manière bonne, digne et pieuse à l'égard de la déesse, sans causer d'ennui aux prêtresses; par suite, les prêtresses désirent ardemment qu'on l'institue à vie zacoros de la déesse; en conséquence, les Orgéons, voulant montrer clairement le souci qu'ils ont de la déesse, ainsi que leur bonne et pieuse disposition, ont décidé d'abord qu'il serait permis de voter contrairement au décret rendu précédemment; ensuite que Métrodora serait instituée à vie zacoros de la déesse, qu'elle aiderait toujours les prêtresses en charge dans leur ministère, les assistant avec honnêteté et dignité et prenant soin que tout s'accomplisse pieusement » (n° 5).

Les sacrificateurs, ἱεροποιοί, n'étaient pas de simples serviteurs, chargés de l'exécution matérielle des sacrifices; c'étaient des dignitaires, et leurs fonctions n'étaient pas sans importance. De concert avec les épimélètes, ils réunissaient l'assemblée pour le second jour de chaque mois (n° 2, l. 16). Au mois de Thargélion, ils recevaient de chacun des membres une somme de deux drachmes, probablement à titre de redevance, de même que le prêtre et la prêtresse. « Chacun des Orgéons qui participent au sanctuaire donnera aux sacrificateurs deux drachmes pour le sacrifice, avant le seizième jour du mois Thargélion. Celui qui, se trouvant à Athènes et en bonne santé, n'aura pas acquitté cette redevance, devra payer une amende de deux drachmes, qui seront consacrées à la déesse » (n° 2, l. 18-20).

Les épimélètes, au nombre de trois, étaient annuels. Nous venons de voir qu'ils prenaient soin, avec les sacrificateurs, de convoquer l'assemblée. Ils étaient parfois chargés de la gravure des décrets honorifiques et de l'exposition de la stèle dans le sanctuaire (nº 6, l. 26), de couronner les prêtresses à qui l'association décernait cette récompense et de la faire proclamer à chaque sacrifice (nº 7, l. 19-21). C'était également sous leur surveillance que l'on inscrivait sur la stèle les noms de ceux qui étaient condamnés à une amende et exclus de la participation aux affaires communes (nº 2, l. 15).

On trouve encore, à la fin de deux décrets, un secrétaire chargé de faire graver et d'exposer dans le temple la décision des Orgéons (nºˢ 4 et 5). Nous n'avons pas d'autres renseignements sur ses fonctions.

Le trésorier est un peu mieux connu par un décret honorifique de la société des Orgéons. Il était annuel, mais pouvait être élu plusieurs années de suite ; il devait fournir, sur les fonds communs, aux frais des sacrifices et de la sépulture des membres de l'association ; mais souvent, quand la caisse était vide, c'était lui qui subvenait à ces dépenses. Aussi les Orgéons, quand ils avaient le bonheur de rencontrer un homme riche et généreux, s'efforçaient-ils de le maintenir le plus longtemps possible dans cette dignité (nº 6).

Pour les autres associations, les monuments sont moins nombreux, et leur organisation est moins bien connue que celle des Orgéons. Elle était la même dans les traits généraux : désignation par le sort ou par l'élection, durée annuelle des fonctions, responsabilité et dépendance des magistrats à l'égard de l'assemblée. Ce serait toutefois une erreur de chercher à

établir une ressemblance complète ou de réunir les titres dispersés dans les différentes sociétés afin d'en composer une hiérarchie régulière de fonctions civiles ou religieuses. L'organisation de ces sociétés dispersées dans des pays éloignés l'un de l'autre est loin d'être identique ; car aucun lien ne les unissait; chacune vivait isolée. Les nécessités étaient au fond les mêmes : il fallait honorer les dieux de la communauté; il fallait assurer les moyens matériels du culte, veiller à l'entretien du temple, pourvoir aux sacrifices et aux autres dépenses; il fallait encore garder les actes de la communauté : on retrouvera donc partout des fonctions analogues; mais leur titre varie dans les différentes sociétés, et elles sont partagées entre un nombre plus ou moins grand de personnes. A l'origine, le sacerdoce paraît avoir seul existé; la gestion des finances, la conservation des archives étaient peu de chose; le prêtre suffisait à ces soins en même temps qu'il célébrait les cérémonies du culte. On en voit un exemple dans l'inscription de Xanthos le Lycien (1); et beaucoup de sociétés en restèrent, je crois, à cet état rudimentaire. Lorsqu'elles se développaient, lorsque les sociétaires devenaient plus nombreux, les ressources augmentaient et en même temps les besoins; il devenait donc nécessaire de partager entre plusieurs membres les différentes charges auxquelles le prêtre ne pouvait plus suffire. Le même

(1) « Moi, Xanthos, Lycien, appartenant à C. Orbius, j'ai fondé le sanctuaire de Mên Tyrannos, sur l'ordre du dieu. » Puis le fondateur exposait les cas de purification, la part à faire au dieu et au prêtre dans les sacrifices; il se réservait de nommer son successeur; il marquait les portions de la victime qui revenaient à ceux qui offriraient un sacrifice ou voudraient former un érane en l'honneur de Mên Tyrannos (n° 38; voyez p. 119).

démembrement du sacerdoce, qui était la fonction primitive et essentielle, se produisait également pour les temples des dieux de la cité.

A la tête de quelques sociétés, on trouve un chef appelé ἀρχιθιασίτης à Délos (n° 43), ἀρχερανιστής à Rhodes (n° 46), à Syros (n° 44), au Pirée (n° 24, l. 35 ; n° 21, l. 4), ἀρχέρανος à Amorgos (n° 45).

Ce chef élu et annuel servait parfois d'éponyme (n° 43, l. 55).

Le titre même de la charge implique qu'il possédait une certaine autorité sur la société tout entière; mais il serait difficile d'en définir avec précision la nature. L'inscription de Rhodes est celle qui donne le plus de détails : un Alexandrin, qui fit partie pendant trente-cinq ans de l'érane des Haliastes, fut élu, dix-huit années de suite, archéraniste non-seulement de cette société, mais encore de celle des Paniastes. Il est toujours nommé avant les autres dignitaires et chargé avec eux de veiller à l'exécution de diverses décisions, comme l'achat d'une couronne d'or et la proclamation des honneurs décernés à un bienfaiteur. En dehors d'une autorité générale, mais plutôt honorifique que réelle, il paraît s'être occupé surtout des intérêts financiers. Le décret des Haliastes et des Paniastes lui fait gloire d'avoir, pendant sa charge, accru l'éranos (n° 46, l. 84 et 115). Dans le thiase de Délos, l'archithiasite était, avec le trésorier, chargé de fournir l'argent pour l'acquisition de la couronne décernée à Patron (n° 43, l. 49); il avait donc un rôle dans le maniement des fonds communs. Dans le monument d'Amorgos, ce fut au nom de l'archéraniste que furent hypothéqués les biens-fonds destinés à la garantie d'un éranos (n° 45). Il était donc le représentant légal de la société. Une inscription du Pirée

nous fait connaître la poursuite judiciaire intentée contre deux femmes par une société d'éranistes. Dans les deux procès, le personnage nommé avec la société comme poursuivant l'affaire est probablement l'archéraniste. (Rangabé, *Antiq. hellén.*, n° 881, l. 9 et 24; voyez page 49.)

Le monument appelé la loi des éranistes fait mention d'un προστάτης, titre assez vague et qui correspond à celui de patron, avec une légère différence. Il est dit qu'il fera partie de la commission chargée d'examiner les membres admis dans la société; mais lui seul ne doit pas être désigné par le sort. Il y a encore quelques détails sur la charge de ce personnage, mais le passage est en si mauvais état qu'on ne peut rien en dire avec certitude (n° 20, l. 34-38).

Les fonctions religieuses étaient exercées tantôt par un prêtre ou une prêtresse, tantôt par plusieurs ministres appelés ἱεροποιοί. Les uns et les autres étaient annuels et désignés par le sort.

Les monuments épigraphiques donnent peu de détails sur le prêtre. Il était chargé de l'entretien du temple (n° 23); il proclamait, après les cérémonies sacrées et les libations, les honneurs décernés par la société (n° 22, l. 12-18). Si l'on peut attribuer aux thiases et aux éranes ce qu'établit le règlement institué par le prêtre de Mên Tyrannos, nul sacrifice ne pouvait être offert sans sa participation; il écartait du sanctuaire ceux qui ne s'étaient pas purifiés des souillures désignées dans la loi; il veillait à ce qu'on laissât les portions de la victime qui revenaient à la divinité ou au temple (n° 38).

La charge principale du sacerdoce était de présider à la purification, à l'initiation et à la célébration des mystères. Tel fut, dans le thiase de Sabazios, le

rôle de Glaucothéa et, avant elle, de la prêtresse Ninos (1). Théophraste attribue le même office à un prêtre (2). Peut-être y avait-il à la fois un prêtre et une prêtresse, comme dans la société des Orgéons, comme dans un thiase d'Asie Mineure (nos 64 et 65). Peut-être aussi y eut-il un changement dans l'organisation des thiasotes de Sabazios.

Dans trois sociétés du Pirée, il n'est pas fait mention de prêtre ou de prêtresse, mais de sacrificateurs, ἱεροποιοί, annuels et désignés par le sort (n° 24, l. 14; n° 27, l. 22; n° 30, l. 38-39; cf. n° 32, l. 10). Cette charge pouvait exister en même temps que le sacerdoce; mais je crois que ces sacrificateurs étaient plus que des ministres subalternes et qu'ils exerçaient les fonctions religieuses. On les voit en effet chargés, comme le prêtre dans d'autres sociétés, d'offrir les sacrifices et de proclamer les couronnes après les cérémonies sacrées. Il est donc possible que le sacerdoce, dans les trois associations que j'ai mentionnées, ait été exercé, non par un prêtre ou une prêtresse, mais par les sacrificateurs.

On trouve encore des cérémonies religieuses accomplies par la προερανίστρια des Sérapiastes (n° 24, l. 23); le dignitaire appelé ἐπιμήνιος, dans une société de Bithynie, semble avoir été chargé d'offrir des sacrifices mensuels (n° 66).

A ces charges religieuses se rattachent un certain nombre de ministres, comme le héraut sacré des éranistes de Rhodes (n° 46, l. 33), ou de serviteurs,

(1) Demosthen., *pro Corona*, § 239.

(2) Καὶ τελούμενος τῷ Σαβαζίῳ σπεῦσαι, ὅπως καλλιστεύσῃ παρὰ τῷ ἱερεῖ. Theophrast., *Charact.*, 27.— Une inscription d'Argos mentionne un prêtre de Sabazios (Le Bas et Foucart, *Inscriptions du Péloponnèse*, n° 137).

comme le lecteur ἀναγνώστης et le purificateur καθαρτής du thiase de Sabazios (Demosth., *pro Corona*, § 239); les femmes qui portaient les phiales ou qui formaient le cortége de la déesse, dans les fêtes des Orgéons (n° 4, l. 7). Chaque société, selon ses ressources, avait un nombre plus ou moins grand de serviteurs, chargés des soins plus humbles du culte ou des métiers qui s'y rattachaient (1).

Pour les dignités, qu'on pourrait appeler civiles, afin de les distinguer des religieuses, mais qui ne forment pas une catégorie distincte, la plus importante est celle du trésorier. Nous l'avons déjà rencontrée chez les Orgéons; elle existe dans toutes les autres sociétés, et à peu près dans les mêmes conditions.

Le trésorier était annuel et nommé par l'élection (n° 26, l. 3); à son entrée en charge, il prêtait serment aux membres de la société (n° 27, l. 9).

Ses fonctions consistaient à gérer la caisse commune, à recevoir les différentes sommes qui l'alimentaient et à fournir l'argent nécessaire aux dépenses. Nous aurons à revenir sur ce sujet, en étudiant dans le chapitre sixième le budget de ces sociétés. C'était le plus souvent une charge onéreuse pour celui qui l'acceptait, car nous voyons souvent sa libéralité subvenir aux besoins d'une caisse épuisée (n° 26, l. 11; cf. n° 6, l. 7-10).

(1) Une société religieuse de Sparte, qui du reste est tout à fait différente des thiases, offre l'exemple d'une liste assez complète des fonctions subalternes ou des métiers nécessaires aux cérémonies du culte : musiciens, architecte, fabricant de stèles, doreur, fileur, teinturier, fabricant de couronnes de palmier, vendeuse de couronnes, greffier, lecteur, purificateur, serviteur, fournisseur de bois, cuisinier, panetier. (Le Bas et Foucart, *Inscriptions du Péloponnèse*, n° 163 *a*; cf. n°s 163 *b*, *c*, *d*.)

Le secrétaire était également élu et annuel. Une intéressante inscription d'un thiase, découverte, il y a peu d'années, au Pirée, fait connaître l'importance de ses fonctions. « Attendu que Démétrios, choisi comme secrétaire par les thiasotes, sous l'archontat de Cléarchos, s'est occupé avec zèle et justice de tous les intérêts communs; qu'il a présenté les comptes avec exactitude et justice, aussi bien en rendant ses comptes pour les affaires qu'il avait eu lui-même à décider, qu'en examinant ceux des autres qui avaient eu en main les affaires communes; que maintenant, dans ses paroles et sa conduite, il ne cesse d'être utile aux intérêts des thiasotes en général et à chacun d'eux en particulier; que les thiasotes ayant décidé par un vote de lui donner un salaire pris sur les fonds communs, il a encore fait abandon de ce salaire à la société, les thiasotes ont décidé, etc. » (n° 30, l. 5-19).

C'est là le seul exemple connu jusqu'ici d'un dignitaire recevant de l'argent pour ses fonctions; mais, comme le salaire ne lui a été attribué que par un vote spécial, on peut le considérer comme une récompense exceptionnelle de ses services. Toutes les charges, de même que dans l'État, étaient gratuites.

D'après l'inscription citée, le secrétaire avait à préparer les comptes, λογισμοί, qui étaient présentés à l'assemblée. Ils comprenaient les comptes de sa propre gestion, εὐθύναι, et l'examen de la gestion financière des autres magistrats, ἐξελογίσατο τὰ πρὸς τοὺς ἄλλους. C'est ainsi que, dans un érane de Rhodes, le secrétaire est chargé d'inscrire le produit de la vente d'une couronne, vente faite par d'autres magistrats : « Que l'épistate verse le produit dans la caisse commune et que le secrétaire inscrive dans les comptes :

« Prix de la vente de la couronne de Dionysodoros, bienfaiteur, honoré à perpétuité d'une couronne d'or » (n° 46, l. 59-66).

Dans plusieurs sociétés, il est fait mention de commissaires, ἐπιμεληταί. C'était une charge régulière et permanente, mais dont les attributions, un peu vagues, se confondaient avec celles d'autres magistrats. Nous avons déjà constaté, chez les Orgéons, qu'ils étaient associés avec les sacrificateurs pour la convocation de l'assemblée, qu'ils tenaient la place du secrétaire pour l'inscription des amendes sur une stèle ou pour l'exposition des décrets honorifiques (voyez page 25). Les épimélètes des Sérapiastes paraissent avoir eu des fonctions communes avec le trésorier (n° 24). Dans un thiase de Salamine, ils sont adjoints à ce magistrat et récompensés avec lui pour avoir veillé à la célébration des sacrifices (n° 25). Les mêmes fonctions semblent avoir été confiées, dans d'autres sociétés, à des magistrats qui portaient un titre différent, ἐπίσκοποι, σύνδικοι, λογισταί.

Outre ces épimélètes réguliers et permanents, il y en avait d'autres qui étaient temporaires. Ces commissions étaient confiées, tantôt à des magistrats qui les recevaient par surcroît, tantôt à des membres de la société qui n'étaient revêtus d'aucune charge. C'est ainsi qu'un trésorier eut à surveiller la construction du temple de Zeus Labraundos (n° 26, l. 5); un autre, simple particulier, fut chargé d'une surveillance analogue sur les constructions du thiase (n° 22, l. 5-8). Ces commissions, qui avaient un objet défini, étaient décernées par un vote spécial de l'assemblée.

Telle est, dans son ensemble, l'organisation de ces sociétés à l'époque hellénique. Je termine en marquant deux traits généraux. 1° Il n'y a aucune hié-

rarchie dans les charges ; elles sont toutes annuelles, indépendantes l'une de l'autre, et relèvent directement de l'assemblée. 2° Aucune distinction ne sépare les fonctions civiles et religieuses. Le même personnage fut successivement trésorier et prêtre du thiase de Zeus Labraundos (n° 26). La seule différence consiste dans le mode de désignation.

## V.

### Récompenses et punitions.

Pour reconnaître les services des magistrats ou les libéralités des bienfaiteurs, la société leur décernait des honneurs et quelquefois des privilèges. Les inscriptions gravées pour conserver le souvenir des décrets de ce genre, votés par l'assemblée, sont assez nombreuses. Le plus souvent, elles reproduisent intégralement la pièce originale; parfois, elles rappellent simplement les honneurs décernés, sans conserver la forme du décret; enfin, il y a la simple mention de la couronne accordée au personnage.

Le décret est toujours composé de deux parties. La première énumère, avec plus ou moins de prolixité, les services ou les bienfaits de la personne honorée. La formule finale atteste d'ordinaire que la société a pour but de prouver sa reconnaissance. « Afin donc que les Orgéons montrent d'une manière évidente leur reconnaissance pour les prêtresses désignées par le sort, qui ont fait preuve de zèle à l'égard de la déesse et de la communauté » (n° 7, l. 6-8). On ajoute souvent que cette récompense doit exciter l'émulation. « Afin que les autres rivalisent de zèle, sachant qu'ils obtiendront des thiasotes des marques de reconnais-

sance dignes de leurs bienfaits » (n° 30, l. 28-31; n° 22, l. 18-21; n° 24, l. 18-22; n° 26, l. 18-21; n° 42; n° 43, l. 29-35).

La seconde partie énumère les récompenses décernées, et précise les mesures destinées à en assurer l'exécution et la publicité. Voici les récompenses qui se présentent le plus fréquemment : 1° l'éloge; 2° la couronne; 3° la proclamation de ces honneurs; 4° la gravure du décret sur une stèle et son exposition dans l'enceinte sacrée. Il y avait encore des honneurs et des priviléges accordés plus rarement et pour des services plus considérables.

Ces affaires occupaient tellement toutes ces sociétés que la plupart des monuments conservés sont des décrets honorifiques. Il faut donc, à leur suite, s'occuper aussi de ces détails un peu minutieux, exposés avec une prolixité souvent fatigante. Ce sera du moins un moyen de pénétrer un peu plus avant dans leur existence, et, en même temps, l'occasion d'expliquer quelques difficultés.

1°. L'éloge est le premier et le plus simple des honneurs. Il consistait dans la proclamation d'une formule comme la suivante : « Les thiasotes louent Démétrios, fils de Sosandros, Olynthien, à cause de la vertu et de la justice qu'il ne cesse de montrer à l'égard de la communauté » (n° 30, cf. n° 46, l. 33-35). L'éloge était devenu presque un droit pour les dignitaires, à l'expiration de leur charge. C'est à ce point qu'on regardait comme un châtiment de les en priver : ainsi les Orgéons déclarent que, si la prêtresse ne se soumet pas au règlement qu'ils viennent d'établir, personne ne pourra proposer de lui accorder l'éloge accoutumé (n° 4, l. 11-12). Souvent il n'y avait qu'un même décret pour décerner l'éloge à tous les dignitaires d'une

société, mais alors les considérants étaient plus développés pour ceux qu'on voulait honorer spécialement; on se contentait de nommer les autres, ou même de les désigner par le titre de leur charge (nos 24, 25, 27).

2° La couronne était toujours jointe à l'éloge. Le plus souvent elle était de simple feuillage (θαλλοῦ στέφανος); parfois le feuillage était en rapport avec la divinité protectrice de la communauté. C'est ainsi qu'à Téos, les Panathénaïstes décernent une couronne d'olivier; les Dionysiastes, une couronne de lierre (n° 60); à Rhodes, celle des Haliastes est de peuplier blanc, arbre consacré au soleil (n° 46, l. 79). On lui donnait une nouvelle valeur en faisant remarquer que le personnage honoré était le premier à la recevoir (n° 46, l. 119). Un thiase de Bithynie décerna une couronne de fleurs ornée de bandelettes, avec le privilége de la porter toute la vie, sans doute aux jours de fête (nos 64, 65). La couronne d'or est accordée seulement par les Héracléistes de Délos et les sociétés de l'île de Rhodes et des côtes voisines. Celles-ci semblent l'avoir prodiguée; on trouve quelques personnages qui en avaient obtenu de plusieurs communautés; l'un d'eux avait reçu trois couronnes d'or et deux de feuillage; encore l'inscription est-elle mutilée (n° 48). La loi, pour prévenir l'excès des dépenses, avait fixé une limite à la valeur des couronnes; elle ne devait pas dépasser dix pièces d'or (n° 46, l. 78). C'est sans doute pour éluder cette restriction qu'une société décernait à la fois deux couronnes d'or (n° 46, l. 46-49). L'argent devait être fourni au moyen d'une contribution de trois oboles recueillie à chaque assemblée (l. 20-23). Souvent le personnage ainsi honoré faisait preuve d'une générosité pieuse et consacrait ses couronnes à

la communauté et au dieu (nos 46, Aa et Ba; cf. n° 49).

3° La promulgation de ces honneurs était toujours ordonnée par le décret. Différents magistrats en étaient chargés et payaient une amende, s'ils négligeaient de s'en acquitter. Voici l'exemple le plus complet : « Que l'épistate de la communauté ou le héraut sacré fasse la proclamation suivante : « La communauté des Haliades et des Haliastes a honoré à perpétuité Dionysodoros d'Alexandrie, bienfaiteur de la communauté, d'un éloge, d'une couronne d'or; elle lui accorde ces honneurs et pendant sa vie et après sa mort, à cause de la vertu et de la bienveillance qu'il ne cesse de témoigner pour les intérêts communs et les éranistes de sa société » (n° 46, l. 30-38). La proclamation avait lieu tantôt une seule fois dans l'année, à l'époque de la plus grande fête (n° 42), tantôt dans chaque réunion, après les cérémonies sacrées, sacrifices et libations (n° 6, l. 25; n° 7, l. 20; n° 8, l. 24; n° 24, l. 14; n° 30, l. 40; n° 43, l. 47). Quelles que soient les variétés de détail, il ressort de ces précautions que la société attachait une grande importance à la publicité donnée à ses récompenses; elle choisissait toujours le temps des cérémonies, pour marquer la proclamation d'un caractère religieux et lui assurer un grand nombre d'auditeurs.

4° Le décret était gravé sur une stèle de marbre, aux frais de la société et par les soins du magistrat, puis exposé dans une partie de l'enceinte sacrée que l'assemblée désignait. Sur plusieurs stèles, on voit une couronne destinée à rappeler aux yeux l'honneur accordé. C'est ce qu'une inscription d'Asie Mineure désigne ainsi : ἐστεφάνωσαν στεφάνῳ γραπτῷ ἐν στήλῃ, et une

autre, par cette expression bizarre : ἐστεφάνωσαν τῇ τε στήλῃ καὶ στεφάνῳ ἀνθινῷ (nos 64 et 65).

Éloge, couronne, proclamation et publicité du décret, tel est le minimum des honneurs décernés. Il y en avait d'autres encore que la société ajoutait parfois aux premiers. C'était le titre de bienfaiteur, qui désormais était ajouté au nom propre. Les inscriptions de Rhodes en offrent plusieurs exemples : « Zénodotos, fils de Cydnos, de Pergæ, bienfaiteur, a consacré cette offrande à la communauté des Sotériastes Héroïstes » (n° 49). — Chryso, de Kéramos, bienfaitrice, pour son époux Thargélios, de Bargylia, bienfaiteur, aux dieux » (n° 51). De là cette expression singulière : τιμαθεὶς εὐεργεσίᾳ (n° 46, l. 45 et 80).

Un portrait peint sur un panneau de bois, et qui devait être consacré dans la cella du temple, est une récompense accordée par plusieurs sociétés (n° 6, l. 24; n° 7, l. 18; n° 9, l. 17; n° 26, l. 16; n° 43, l. 42). Je citerai une inscription de Cius en Bithynie où les honneurs de ce genre sont accumulés sur un même personnage; chacun des services qu'il a rendus est énoncé séparément et payé d'honneurs plus ou moins grands.

« A Anubion, fils de Nicostratos, pour avoir été triérarque d'une manière pieuse et glorieuse, deux portraits en pied et un simple portrait. — Au même Anubion, pour avoir été φιλάγαθος, un portrait. — Au même Anubion, pour avoir été ἐπιμήνιος, un portrait. — Au même Anubion, pour avoir reçu Isis à la fête des Charmosyna, d'une manière pieuse et glorieuse, deux portraits en pied, un autre portrait en buste, un atlante de pierre » (n° 66).

Un thiase du Pirée décerna à son secrétaire un honneur d'un autre genre : « Les thiasotes, ayant

décidé par un vote de lui attribuer un salaire pris sur les fonds communs, il en a encore fait don à la communauté ; à la bonne fortune, les thiasotes ont résolu de louer Démétrios, fils de Sosandros, Olynthien, pour la vertu et la justice qu'il ne cesse de montrer à l'égard de la communauté, et de l'honorer d'une offrande de cinquante drachmes ; elle sera consacrée dans le temple, à l'endroit que voudra Démétrios, après l'avoir demandé aux thiasotes... Le trésorier en charge sous l'archontat d'Hégémachos donnera l'argent pour l'offrande et s'occupera de la faire achever le plus vite possible... ce décret sera gravé et joint à l'offrande » (nº 30). La suite de l'inscription ne laisse aucun doute sur le sens des mots στεφανῶσαι ἀναθήματι. Ils signifient qu'une offrande sera achetée aux frais de la société et consacrée dans le temple ; mais, au-dessous, on inscrira le nom de Démétrios, comme auteur de cette libéralité.

Il faut voir un exemple de ce genre dans une inscription athénienne, restée jusqu'ici sans explication. Elle mentionne la consécration d'une offrande par l'archéraniste Nicias ; au-dessous est le nom de la société qui en fait les frais, puis les premières lignes d'un décret des éranistes en l'honneur de Nicias, décret gravé sur la base qui soutenait l'objet consacré (nº 31). C'est l'exécution des mesures prescrites par le thiase pour récompenser son secrétaire.

La reconnaissance de la société prolongeait même au-delà du tombeau les honneurs qu'elle avait décernés. Elle s'ingéniait à trouver des précautions nouvelles pour en assurer la perpétuité. La longue inscription de Rhodes, dont j'ai déjà cité plusieurs passages, nous en fournira encore un exemple : « Que ces honneurs subsistent pour Dionysodoros, même

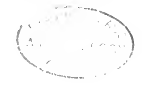
après qu'il aura quitté la vie..... Quant à la somme prélevée à perpétuité dans le mois Hyacinthios pour sa couronne, que les magistrats l'emploient chaque année pour la couronne que l'on proclamera sur son tombeau, quand il aura quitté la vie, et qu'ils couronnent son monument funèbre » (n° 46, l. 44 et 85-90). Les Grecs attachaient un grand prix à ces couronnes dont on ornait leur tombeau. Dans les ventes d'esclaves faites au dieu de Delphes, le maître stipulait souvent que l'affranchi serait astreint à lui rendre ce devoir, et subordonnait la validité de l'affranchissement à l'accomplissement de cette cérémonie (1). Deux inscriptions de Thrace, de l'époque impériale, contiennent un legs fait à un thiase à condition de célébrer chaque année, le jour des Rosalia, un repas funèbre près du tombeau des donateurs (2). Ces exemples montrent la valeur de l'honneur accordé à Dionysodoros par les éranistes de Rhodes.

Ainsi s'explique le souvenir gravé sur quelques inscriptions sépulcrales. Sur deux monuments de Téos, le nom du mort et de la morte est suivi de l'adieu ordinaire, χαῖρε; à la suite sont inscrits les corps qui s'associent à cet adieu, et, parmi eux, *tous les thiases*, οἱ θίασοι πάντες (n°s 61, 62; cf. n° 41).

Voici maintenant des privilèges tout à fait exceptionnels. Les Héracléistes de Délos confèrent à Patron l'exemption des contributions et des liturgies dans toutes les réunions (n° 43, l. 45). A Rhodes, Dionysodoros est honoré par les Dionysiastes et les Haliastes du titre de bienfaiteur et de l'exemption de toutes les

(1) Foucart, *Mémoire sur l'affranchissement des esclaves*, p. 29-30.

(2) Heuzey et Daumet, *Mission archéologique de Macédoine*, n°s 87 et 88.



charges (n° 46, l. 45 et 114). Quoique ce privilège paraisse général, il faut cependant en restreindre la durée à une seule année; car, dans le même texte, on trouve le même personnage honoré par les Paniastes *de deux* exemptions de toutes charges, καὶ τιμαθεὶς εὐεργεσίᾳ καὶ ἀτελείαις δυσὶ πάντων (l. 80).

Il y a encore quelques inscriptions honorifiques collectives, comme la mention οἱ Ὀργεῶνες τοὺς ἐπιδεδωκότας, gravée dans une couronne (n° 3); ou la mention de couronnes décernées à des membres d'un thiase, soit par quelques-uns de leurs confrères, soit par la société tout entière (n° 39).

En regard des récompenses que les sociétés décernaient, il est naturel de placer les peines dont elles menaçaient ceux qui manqueraient à leur devoir. Les deux peines que mentionnent les monuments sont l'amende et l'exclusion.

L'amende prononcée contre ceux qui, sans excuse légitime, ne verseraient pas la contribution fixée par la loi, porte au double la somme à payer. Par exemple, les Orgéons qui ne remettent pas aux sacrificateurs deux drachmes pour le sacrifice du mois de Thargélion, sont passibles d'une amende de deux drachmes (n° 2, l. 19-20). Les Héroïstes qui n'ont pas payé la cotisation de trois drachmes sont condamnés à en payer six (n° 21, l. 10-12).

Une amende plus forte, cinquante drachmes, est portée contre celui qui sacrifiera dans le temple sans présenter la victime à l'autel, παραβώμια (n° 2, l. 8); contre la prêtresse des Orgéons qui aura dépassé la somme fixée pour les dépenses, ou qui n'aura pas exécuté la volonté de la société pour la nomination d'une zacoros (n° 4, l. 10 et 16). Même amende contre les prêtres ou magistrats qui n'auront pas proclamé

les honneurs décernés par la communauté (n° 22, l. 22; n° 24, l. 16; n° 30, l. 45); contre les particuliers qui auront proposé et les magistrats qui auront mis aux voix une mesure contraire aux lois ou aux décrets (n° 2, l. 13). Pour les deux dernières fautes, l'amende est de cent drachmes dans un érane de Rhodes (n° 46, l. 93 et 103).

Chaque dignitaire, dans la limite de ses fonctions et dans les cas prévus par la loi, avait sans doute le droit de condamner le coupable; mais, quand il s'agissait d'un prêtre ou d'un magistrat (car c'est surtout leurs manquements que le règlement prévoyait et punissait), à qui appartenait-il de prononcer l'amende? Nous voyons que chacun des membres de la société avait le droit de réclamer l'application de la peine (n° 4, l. 12; n° 46, l. 92); nous sommes donc conduits à supposer que l'affaire était portée devant l'assemblée et que celle-ci décidait.

L'amende prononcée était inscrite sur une stèle; pour la faire payer, la société était libre d'employer le moyen qui lui semblait le plus convenable (n° 4, l. 10-11). Un décret donne une indication un peu plus précise : « Que les thiasotes poursuivent le recouvrement de l'amende de la même manière que celui des autres dettes » (n° 22, l. 24-26). La société chargeait probablement un membre d'intenter l'action devant les tribunaux. La loi de la cité, comme nous le verrons un peu plus loin, reconnaissait la validité des engagements pris par les membres des associations (voyez page 49). Le produit de l'amende était versé dans la caisse commune (n° 30, l. 44; n° 46, l. 92), ou consacré à la divinité protectrice de la société (n° 2, l. 14 et 20; n° 22, l. 22; n° 24, l. 17).

L'exclusion était une peine plus grave; selon toute

probabilité, l'assemblée seule avait le droit de la prononcer. Trois cas seulement sont connus. La loi des Orgéons ajoute à l'amende l'interdiction de prendre part aux affaires communes, μὴ μετέστω αὐτῷ τῶν κοινῶν (n° 2, l. 14). Je ne sais s'il faut entendre une exclusion définitive ou la privation des droits appartenant aux autres sociétaires. Dans le décret des Héroïstes, il est dit : « S'ils ne paient pas, qu'ils n'aient plus part à l'éranos » (1). La loi des éranistes prononce plus formellement l'exclusion : « Si quelqu'un excite des batailles ou des tumultes, qu'il soit chassé de l'érane » (n° 20, l. 40-42). Dans les dernières lignes, qui sont presque inintelligibles, il semble même qu'il est question de lui rendre au double les coups qu'il aura portés.

## VI.

### Finances.

Chaque société avait une caisse commune, alimentée par des sources différentes.

1° La cotisation payée par chacun des membres s'appelait ἔρανος. Elle était de trois drachmes, dans la société des Héroïstes. Était-ce par année ou par mois? Les inscriptions ne donnent aucun renseignement sur ce point. Mais il n'y a aucune raison pour ne pas admettre le témoignage positif d'Harpocration : ἐρανιστὴς μέντοι κυρίως ἐστὶν ὁ τοῦ ἐράνου μετέχων καὶ τὴν φορὰν ἣν ἑκάστου μηνὸς ἔδει καταβαλεῖν εἰσφέρων. On voit égale-

(1) N° 21, l. 12-13. La somme à payer serait, à mon avis, la cotisation doublée pour cause de retard. Mais le passage est mutilé, et je ne propose cette interprétation que comme une conjecture.

ment par cette citation que la cotisation mensuelle était obligatoire. Les Héroïstes, dans leur règlement, se préoccupèrent d'empêcher les retards dans le versement. Les absents devaient trouver un moyen quelconque de s'acquitter; les membres qui étaient présents à Athènes et qui ne venaient pas payer leurs trois drachmes, étaient condamnés à en verser six. Les seules excuses légitimes pour le retard étaient le deuil ou la maladie (1).

2° La somme versée par ceux qui voulaient être admis dans la société. La loi des Orgéons, que j'ai citée plus haut, mentionne formellement ce droit d'entrée, mais le chiffre est effacé (n° 2, l. 21). Il aurait été de trente drachmes dans la société des Héroïstes, autant qu'on peut affirmer le sens de ce fragment.

3° Outre la cotisation mensuelle, les membres de la société payaient d'autres redevances. Telle est, par exemple, la contribution de deux drachmes que chaque Orgéon devait payer une fois par an aux sacrificateurs (n° 2, l. 18-20). Les éranistes de Rhodes avaient décidé qu'à chaque réunion chacun d'eux donnerait trois oboles pour l'achat d'une couronne destinée à un bienfaiteur (n° 46, l. 20-24). Pour les repas en commun, les membres semblent avoir apporté leur part, d'abord en nature, puis en argent; c'est ce qui paraît résulter d'une inscription dans laquelle on loue le trésorier d'avoir le premier recueilli l'éranos en argent (n° 6, l. 14). Les Héracléistes de Délos, pour récompenser les services de Patron, dé-

(1) Le marbre est mutilé, surtout à droite, et la restitution de cette partie est fort incertaine; aussi ai-je résumé au lieu de traduire ce document. Pour le texte, je renvoie à l'appendice et aux notes qui expliquent mes restitutions (n° 21).

cidèrent que, dans toutes les réunions, il serait ἀσύμβολος καὶ ἀλειτούργητος (n° 43, l. 45). Le premier mot s'applique aux contributions analogues à celles dont je viens de parler; le second, à des liturgies que chaque membre devait supporter à son tour.

4° Le revenu des biens-fonds (voyez page 45).

5° Le produit des amendes (voyez page 41).

A ces recettes plus ou moins régulières, il faut ajouter les libéralités. J'ai cité plus haut (p. 8) une liste de contributions volontaires versées à un thiase de Cnide, et une inscription des Orgéons en l'honneur de ceux qui avaient donné une certaine somme (n° 3). Un fragment de Rhodes énumère les dons faits par un éraniste et sa femme, afin de subvenir à diverses dépenses : 550 drachmes pour les frais d'un procès, 505 pour la mise en état du lieu des réunions, 100 pour les logements, 100 pour l'ameublement (n° 47).

Avec ces ressources de nature différente, la société devait pourvoir aux dépenses suivantes :

1° L'établissement du sanctuaire. Avant tout, il fallait acquérir un terrain que l'on entourait de murs et que l'on consacrait. C'était le τέμενος, centre de la communauté. Deux bas-reliefs de thiases, sur lesquels est représenté un arbre, indiquent qu'il y avait une espèce de jardin (1). Dans l'enceinte sacrée s'élevaient plusieurs constructions. La plus importante était le ναός ou temple proprement dit; sa grandeur et sa richesse variaient selon les ressources de la communauté ou la libéralité de ses membres. Une inscription apprend que celui de Zeus Labraundos avait un portique en avant de la cella, πρόστωον, et un fronton,

(1) Conze, *Reise auf Insel Lesbos*, 1865, *pl.* 18 et 19.

ἀέτωμα (n° 26, l. 5-6). Il était donc construit sur le plan ordinaire des temples grecs. Le ναός, qui était la demeure de la divinité, restait fermé et ne s'ouvrait qu'aux jours de fête (n° 8, l. 13-14). Le τέμενος renfermait aussi les demeures d'un certain nombre de ministres du culte ou de magistrats, οἰκητήρια (n° 47, l. 11). Des salles plus grandes étaient destinées aux réunions de l'assemblée, οἶκος, οἰκία ou τόποι (n° 22, l. 7 ; n° 22, l. 8 ; n° 46, l. 122) ; l'une d'elles, appelée θιασών, servait en particulier pour le festin sacré qui suivait les sacrifices (1). Le temple d'Isis à Pompeii donne une idée assez exacte de l'un de ces sanctuaires ; on pourra se les représenter encore mieux, en voyant quelques-uns des monastères helléniques, en particulier celui de Vourkano sur l'Ithome, ou celui d'Orchomène, élevé sur les ruines du temple des Charites. La construction du temple et de ses dépendances était la première affaire et la plus importante pour la société. Aussi, quand elle possédait des biens-fonds, elle en attribuait exclusivement le revenu à cet emploi. « Pour mettre en état le temple et l'habitation, le produit des loyers et de la vente de l'eau seront affectés à la mise en état du temple et ne pourront être employés à aucun autre usage, jusqu'à ce que l'aménagement du temple et de l'habitation soit achevé, à moins que les Orgéons n'affectent par un vote une autre ressource pour les dépenses du temple » (n° 2, l. 8-12). Mais, le plus souvent, les revenus réguliers étaient insuffisants ; les contributions volontaires ou les libéralités

(1) Θιασῶνες· οἶκοι ἐν οἷς συνίοντες δειπνοῦσιν οἱ θίασοι. Hésychius. Le bas-relief reproduit dans l'ouvrage cité de M. Conze représente dans la partie inférieure un banquet des thiasotes. Il y avait encore des φωλητήρια, dont il sera parlé dans un autre chapitre, p. 154.

de membres plus riches permettaient seules de mener l'entreprise à bonne fin.

2° Les frais du culte étaient à la charge de la société. Elle avait à fournir les victimes sur la caisse commune (n° 6, l. 8; cf. n° 8, l. 6-8; n° 9, l. 9), et aussi le bois pour préparer le festin qui suivait le sacrifice (n° 42). La fête elle-même exigeait une dépense considérable pour le matériel nécessaire à la décoration du temple ou à la parure des personnes qui figuraient dans la cérémonie. Le zèle même des prêtresses était un danger pour les finances, et les Orgéons furent obligés de fixer par un règlement un terme à l'augmentation incessante des dépenses (n° 4, l. 2-12).

3° La caisse commune devait encore subvenir aux frais des récompenses décernées par l'assemblée : couronne, portrait, gravure du décret sur une stèle. Pour cette dernière, on sait qu'à Athènes on payait ordinairement trente drachmes. Les couronnes d'or étaient d'un prix assez considérable; la valeur de l'une d'elles était fixée à 10 χρυσοῖ.

4° Le salaire accordé dans certaines circonstances aux magistrats était encore une assez grosse dépense (voyez page 31). Enfin, quelques sociétés, certainement celle des Orgéons, devaient pourvoir à la sépulture des membres défunts (n° 6, l. 11; cf. n° 35).

Le plus souvent, la communauté se tirait d'affaire, grâce à la libéralité de quelques-uns de ses membres plus riches et plus zélés. Tantôt ils lui prêtaient de l'argent sans intérêt (n° 42) ou faisaient des avances à la caisse commune (n° 6, l. 13); tantôt celui qui était chargé de surveiller une construction fournissait en grande partie l'argent nécessaire (n° 26, l. 10-11). L'un refusait le salaire que la société lui avait voté (n° 30, l. 16-18); un autre, chargé d'une ambassade,

s'en acquittait à ses frais et recevait le thiase pendant deux jours (n° 43, l. 12 et 16). Un trésorier des Orgéons, trouvant la caisse vide, prenait sur sa fortune pour assurer la célébration des sacrifices et la sépulture des défunts (n° 6, l. 7-11). Des bienfaiteurs, honorés de couronnes d'or et d'exemption des charges, faisaient l'abandon de ces récompenses au profit de la communauté (voyez page 35).

En somme, ce qui ressort de l'étude des inscriptions, c'est que ces sociétés étaient le plus souvent embarrassées, et qu'elles ne faisaient face aux dépenses que par la générosité des bienfaiteurs.

## VII.

### Condition légale des associations.

Nous avons vu que les sociétés étaient maîtresses absolues de leur organisation intérieure : elles avaient leur loi, leurs assemblées, leurs magistrats. Comme l'a très-bien montré M. Caillemer, elles n'avaient besoin d'aucune autorisation de l'État (1). La liberté d'association était le droit commun. La loi de Solon n'a nullement pour objet de reconnaître un droit que personne ne songeait à contester ou à restreindre ; elle détermine seulement, au point de vue juridique, les effets des engagements contractés par les membres de la société.

Voici le passage du quatrième livre de Caius sur la loi des Douze Tables qui réglait la même matière : « Sodales sunt qui ejusdem collegii sunt, quam Græci ἑταιρίαν vocant. His autem potestatem facit lex, pac-

(1) Caillemer, *le Droit de société à Athènes*, p. 11. Paris, 1872.

tionem quam sibi velint ferre, dum ne quid ex publica lege corrumpant. Sed hæc lex videtur ex lege Solonis translata esse, nam illic ita est : ἐὰν δὲ δῆμος ἢ φράτορες, ἢ ἱερῶν ὀργίων, ἢ ναῦται, ἢ σύσσιτοι, ἢ ὁμοτάφοι, ἢ θιασῶται, ἢ ἐπὶ λείαν οἰχόμενοι ἢ εἰς ἐμπορίαν, ὅ τι ἂν τούτων διαθῶνται πρὸς ἀλλήλους, κύριον εἶναι, ἐὰν μὴ ἀπαγορεύσῃ τὰ δημόσια γράμματα » (1).

Les thiases et les Orgéons étaient donc considérés comme les autres associations. Les auteurs et surtout les inscriptions confirment et complètent ce que nous apprend la loi de Solon.

Ces sociétés étaient considérées comme des personnes civiles, pouvant posséder, vendre, acheter en leur propre nom. En effet, nous avons vu plus haut que les Orgéons du Pirée possédaient des biens-fonds dont ils employaient le revenu à la construction du temple (n° 2, l. 9). Les thiases de Byzance étaient même assez riches en biens-fonds, si l'on en juge par un passage d'Aristote. Dans un pressant besoin d'argent, la ville s'empara de leurs propriétés, θιασωτικὰ τεμένη, et les vendit aux propriétaires voisins qui payèrent fort cher ces enclaves; en échange, elle donna aux thiasotes des terrains publics dans le voisinage du gymnase, de l'agora et du port (2). Dans une inscription de l'île de Ténos, on trouve une série d'opérations assez compliquées, faites par un thiase qui achète et vend une maison et des terrains (*Corpus inscr. gr.*, n° 2328, l. 25, 114-118).

D'autres actes de la vie civile sont encore attestés par des inscriptions : un érane d'Amorgos prenait hypothèque sur des immeubles (n° 45); un thiase de

(1) Digest. XLVII, tit. 22. *De collegiis et corporibus.*

(2) Aristot., *Œconom.*, II, 2, 3.

l'Attique faisait un prêt, assuré par la plus solide des garanties, la vente ἐπὶ λύσει (nº 37).

La loi de Solon reconnaissait la validité des obligations contractées par les associés. Sur ce fondement repose le droit d'intenter des poursuites pour recouvrer les sommes dues à la société ou les amendes infligées pour infractions à ses règlements (nº 4, l. 9-10; nº 22, l. 24-25). Les actions de ce genre rentraient dans la classe des ἔμμηνοι δίκαι, c'est-à-dire des affaires qui devaient être jugées et terminées dans le délai d'un mois à partir de leur introduction (1). Outre les deux documents que je viens de citer, une inscription athénienne nous fournit un exemple de ces poursuites. C'est un catalogue de phiales consacrées par des plaideurs qui avaient gagné leur procès. Dans cette liste figurent deux étrangères, domiciliées en Attique. « Synété, habitant dans le dème de Keiriades, ayant échappé aux poursuites de Nicodémos, du dème de Leuconoé et de la communauté des éranistes, une phiale du poids de cent drachmes. Pers..... habitant..... ayant échappé aux poursuites de..... de Rhamnonte et de la communauté des éranistes, une phiale du poids de cent drachmes (2). »

Les citations précédentes, d'accord avec la loi de Solon, établissent que toutes ces sociétés étaient re-

(1) Caillemer, *le Contrat de société à Athènes*, p. 32. Paris, 1872.

(2) Rangabé, *Antiq. hellén.*, nº 881. Συνέτη ἐν Κειριάδων οἰκοῦσα, ἀποφυγοῦσα Νικόδημον Λευκονοέα καὶ κοινὸν ἐρανιστῶν, φιάλη σταθμὸν Η. l. 24. — Περσ....... οἰκοῦσα, ἀποφυγοῦσα....... Ῥαμνούσιον καὶ κοινὸν [ἐρανιστῶν], φιάλη σταθμὸν Η. l. 9. Le personnage qui dirige les poursuites contre la débitrice est probablement le chef de l'érane (cf. nº 45). Le mot οἰκοῦσα ne peut s'appliquer à des citoyens, mais seulement à des métèques. Il est encore question d'un procès dans une inscription de Rhodes (nº 47, l. 7).

connues comme personnes civiles et avaient tous les droits qui en découlent; les lois ou règlements acceptés par les associés étaient regardés par les tribunaux comme obligatoires pour eux, à moins qu'il n'y eût contradiction avec la législation publique. Tel était, au point de vue civil, l'état des thiases, des éranes et des Orgéons. Nous aurons à examiner, dans un autre chapitre, comment la cité les considérait au point de vue religieux (voyez chapitre XVII).

## VIII.

### Résumé.

Après avoir étudié dans le détail l'organisation des thiases, des éranes et des Orgéons, il faut maintenant apprécier leur valeur et leur influence.

Leur gouvernement est fondé sur le même principe que celui des républiques grecques : assurer à la société tout entière la gestion de ses affaires, soit par l'exercice direct du pouvoir, soit par un contrôle incessant de ceux auxquels il a été confié pour un temps fort restreint.

Comme dans l'état, toutes les dignités sont annuelles. Pour les fonctions qui touchent au culte, elles sont attribuées par le sort, que les anciens regardaient comme la manifestation de la volonté divine. L'élection désigne les membres qui paraissent les plus capables de remplir les charges civiles, trésorier, secrétaire, épimélètes, etc. Nous avons vu quelles précautions avaient été prises pour prévenir de la part des dignitaires tout empiétement et tout abus de pouvoir : serment à l'entrée en charge; compte à rendre de la gestion à la fin de l'année; nécessité, pour tous

les cas non prévus par la loi ou les décrets, de recourir à l'assemblée; espérance des récompenses honorifiques; crainte de l'amende, qui pouvait également frapper prêtres ou magistrats.

Nous avons vu également comment l'assemblée s'était réservé de décider souverainement sur toutes les questions : culte, finances, administration; avec quelle minutie elle pourvoyait à l'exécution de ses décrets; de quelle façon elle exerçait le droit de punir ou de récompenser. Comme l'assemblée, réunie à des époques régulières, est composée de tous les membres de la société, comme chacun a le droit de présenter une proposition, et que tous décident par le vote, il en résulte qu'en tout temps et en toute occasion la société dirige ses affaires selon sa propre volonté.

Assurément, si les thiases et les éranes avaient créé cette organisation, il faudrait leur reconnaître une grande science de gouvernement. Mais ils n'ont fait qu'imiter la constitution de la cité dans laquelle ils étaient établis. Cette organisation, intéressante à étudier et, à certains égards, digne d'éloges, était si peu essentielle aux thiases que, dans certains pays, elle ne dut pas exister. Je doute en effet que les thiases auxquels présidait la reine Olympias en Macédoine (1) ou Ptolémée Philopator en Égypte (2), eussent la constitution démocratique des sociétés qui s'établirent dans les républiques grecques. Le même fait se produisit, dans le monde romain, pour les *sodalitates* et les *collegia :* ces associations adoptèrent presque uniformément l'organisation des municipes.

(1) Plutarch., *Alexand.*, 2 et 3.
(2) Plutarch., *Cleomen.*, 33 et 36.

D'un autre côté, en parcourant les textes épigraphiques, destinés à rappeler et à récompenser les services rendus, on n'y trouvera rien non plus qui donne à ces sociétés un caractère particulier, rien qui ne se rencontre également dans la vie ordinaire de la cité. Que voit-on en effet pour les services civils? Des fonctions remplies à la satisfaction générale; la caisse commune remise en bon état, sans blesser les sociétaires par des réclamations trop rigoureuses; de l'argent prêté sans intérêts; le paiement des frais de procès soutenus par la communauté; des donations pour la construction d'édifices; des démarches et des voyages entrepris gratuitement dans l'intérêt général; l'hospitalité offerte pendant un ou plusieurs jours; enfin des services rendus ou des secours donnés à quelques sociétaires en particulier; en un mot, ce que les inscriptions appellent, d'une manière générale, le zèle et la bonne volonté à l'égard de la communauté. Il serait facile, dans les inscriptions honorifiques d'Athènes, de retrouver des exemples analogues de libéralité, de zèle pour l'État ou pour une ville étrangère. Cette générosité des particuliers pour la cité ou pour une société a été, de tout temps, fréquente chez les Grecs; c'est un des traits honorables de leur caractère. Mais c'est en exagérer la portée et en méconnaître la nature que d'y voir, comme on l'a fait, de la fraternité ou de la charité.

Pour les services qu'on peut appeler religieux, on trouve des sacerdoces pieusement exercés; des sacrifices régulièrement offerts pour la communauté; l'accomplissement exact des cérémonies; des donations faites pour la célébration du culte : c'est là ce que les inscriptions appellent la piété. Là encore, rien de nouveau, rien de propre à ces sociétés.

Tant qu'on s'en tiendra à cette étude, on n'arrivera pas, au sujet des thiases et des éranes, à d'autre conclusion que celle-ci : plusieurs membres de ces sociétés, hommes ou femmes, ont montré un grand zèle pour les intérêts matériels et religieux de la communauté; leur bonne volonté et leur libéralité étaient récompensées par des dignités et par des honneurs. Mais quel rôle doit-on leur assigner dans l'histoire de la civilisation grecque? Nous voyons des sociétés très-actives, organisées à l'image de l'État, très-soigneuses de récompenser les services, témoignant une grande ardeur pour leur culte et leurs cérémonies. Évidemment, ce n'est là que le côté extérieur; il faut pénétrer plus avant; il faut, pour juger si elles ont été, comme on l'a dit, un immense progrès, poser et résoudre, s'il est possible, les deux questions suivantes :

Ont-elles voulu propager une religion nouvelle et meilleure?

Ont-elles apporté et répandu des principes d'une morale plus pure et plus élevée?

Là est tout le problème, et c'est précisément le point qu'ont laissé dans l'ombre les savants qui ont attribué une grande et heureuse influence à ces associations.

---

# DEUXIÈME PARTIE.

## RELIGION ET CULTE.

---

## IX.

**Les thiases et les religions étrangères en Attique pendant la guerre du Péloponnèse.**

La conclusion qui ressort de l'étude des auteurs anciens et des monuments épigraphiques, c'est que la religion des thiases, des éranes et des Orgéons n'était ni une nouveauté, ni une amélioration.

La plupart des divinités auxquelles ces sociétés avaient voué un culte spécial, et sous le patronage desquelles elles se plaçaient, étaient originaires de la Thrace, de l'Asie Mineure, de la Syrie et de l'Égypte. La Grèce aussi avait reçu des mêmes contrées un grand nombre de ses dieux; mais en pénétrant dans la cité, en devenant les dieux de l'État, ils avaient éprouvé dans leur caractère et dans leur culte de profondes modifications; ils s'étaient, pour ainsi dire, hellénisés. Tout autres étaient les divinités introduites par les thiases; leurs légendes, leurs symboles, leurs cérémonies étaient les mêmes que dans les religions orientales; aussi, lors même que leur culte fut toléré dans la Grèce, ces divinités barbares restèrent toujours en dehors de la cité et de la religion publique.

On pourrait examiner successivement chacun de

ces points, généalogies divines, mystères, rites, et montrer, par des preuves formelles, que les dieux, adorés par les membres des thiases et des autres sociétés du même genre, étaient étrangers et le plus souvent antipathiques au génie grec. Mais, en suivant cette méthode, on arriverait à un ordre plus artificiel que réel, et le tableau composé avec des traits empruntés à des époques et à des associations différentes aurait plus d'unité, mais moins de vie et de vérité. J'ai préféré une méthode plus lente, mais qui doit conduire plus sûrement à la vérité, en étudiant séparément chacune des associations, ou, du moins, celles que les auteurs et les inscriptions nous font connaître avec quelques détails. Le premier soin doit être de déterminer le nom de la divinité adorée par la société et le pays d'où elle était originaire; dans la plupart des cas, on peut arriver à une certitude absolue. La seconde partie de la tâche est plus difficile. Il faut établir ce qu'était la divinité dans son pays d'origine. Ce n'est pas une étude complète de sa religion que j'ai entreprise; mais il importe de marquer les traits essentiels de son caractère et de son culte, ceux qui la distinguent le plus des divinités helléniques. Il s'agira alors de rechercher jusqu'à quel point les associations formées en Grèce avaient conservé les symboles et les rites étrangers.

J'aurais voulu, s'il avait été possible, suivre pas à pas la naissance et le développement de ces sociétés. Malheureusement, leur histoire est incomplète, même à Athènes. Pour cette ville toutefois, les donnécs fournies par les écrivains anciens et les monuments épigraphiques permettent de la retracer pour trois époques : la guerre du Péloponnèse, le temps de Démosthène, la période macédonienne. Pour les

autres contrées, les documents sont moins nombreux et les dates moins certaines. Il est possible toutefois d'étudier avec fruit les sociétés de l'île de Rhodes et des côtes voisines ; puis celles de l'Asie Mineure, qui présentent de notables différences avec les précédentes.

Les thiasotes paraissent pour la première fois dans la loi de Solon, qui les nomme en les rangeant dans la même classe que les autres associations religieuses et commerciales; mais nous n'avons aucun autre renseignement pour cette époque reculée.

Après les guerres médiques, il y eut en Attique une invasion des dieux barbares. Athènes avait porté sur toutes les côtes de la mer Égée ses flottes et ses colonies; les marins et les soldats rapportèrent dans leur patrie les religions de la Thrace, de la Phrygie, de Cypre ; les nombreux étrangers que le commerce attirait au Pirée en furent aussi les propagateurs. Aussi, dès les premières années de la guerre du Péloponnèse, leurs progrès avaient été assez grands pour fournir des sujets à la tragédie, et pour inquiéter les poëtes comiques, qui défendaient contre ces dieux étrangers la religion de la cité.

Eupolis, dans la pièce des Βάπται, qui est antérieure à l'expédition de Sicile, mit sur la scène et livra aux rires du public la société qui apportait en Attique le culte de la déesse thrace Cotytto. Déjà, à cette époque, cette divinité avait de nombreux sectateurs à Corinthe, dont les colonies avaient précédé celles d'Athènes sur les côtes de Thrace. Les légendes et les rites de la nouvelle religion étaient assez bien connus à Athènes, si l'on en juge par le théâtre tragique.

Eschyle, dans une tétralogie, dont quelques fragments sont parvenus jusqu'à nous, donnait le nom de

Cotys à la déesse adorée par les Édones (1). A côté d'elle, figure un personnage divin que le poëte appelle Dionysos; il décrit en beaux vers son cortége qui fait retentir l'air de ses chants, du bruit effrayant des cymbales et des tambours et des sons de la flûte qui excite le délire (2). Suivant le témoignage formel de Strabon, le culte de Cotytto ressemblait aux cultes de la Phrygie, dont les habitants avaient la même origine que les Thraces (3). On peut reconnaître dans Cotytto une déesse thrace assimilée à la Mère des Dieux, et dans le Dionysos qui l'accompagne l'Attis ou le Sabazios de la Phrygie.

Tel est le culte que des Athéniens transportèrent dans l'Attique et contre lequel fut dirigée la comédie d'Eupolis. La pièce, comme on le sait, est perdue; mais nous connaissons l'intention du poëte par deux vers de Juvénal. Après avoir décrit d'infâmes débauches, le satirique latin ajoute :

Talia secreta coluerunt orgia tæda
Cecropiam soliti Baptæ lassare Cotytto (4).

(1) Σεμνὰ Κότυς, ἡ 'ν τοῖς Ἠδωνοῖς. Æschyl., *fr.* 1.

(2) Ὁ μὲν ἐν χερσὶν βόμβυκας ἔχων
τόρνου κάματον
δακτυλόδικτον πίμπλησι μέλος,
μανίας ἐπαγωγὸν ὁμοκλάν,
ὁ δὲ χαλκοδέτοις κοτύλαις ὀτοβεῖ.
. . . . . . . . Ψάλμος δ' ἀλαλάζει,
ταυρόφθογγοι δ' ὑπομυκῶνται
ποθὲν ἐξ ἀφανοῦς φοβεροὶ μίμοι,
τυμπάνου δ' εἰκὼν ὥσθ' ὑπογαίου
βροντῆς φέρεται βαρυταρβής. Æschyl., *fr.* 2 et 3.

(3) Ταῦτα γὰρ ἔοικε τοῖς Φρυγίοις· καὶ οὐκ ἀπεικός γε, ὥσπερ αὐτοὶ οἱ Φρύγες Θρᾳκῶν ἄποικοί εἰσιν, οὕτω καὶ τὰ ἱερὰ ἐκεῖθεν μετενηνέχθαι. Strab., X, III, 16.

(4) Juvenal., *Satir.* II, v. 92.

Et le scholiaste ajoute : « Baptæ, titulus libri quo impudici describuntur ab Eupolide, qui induxit viros Athenienses ad imitationem feminarum saltantes lassare psaltriam. »

Quelques détails conservés dans les fragments d'Eupolis suffisent pour montrer que les adeptes athéniens de Cotytto pratiquaient dans leurs cérémonies les rites étrangers de la Thrace et de la Phrygie. Le titre de βάπται indique l'usage d'une purification par l'eau, analogue à celle qui avait lieu dans le thiase de Sabazios (1). Ils poussaient les mêmes cris de εὐαῖ σαβαῖ (2). L'amandier, par lequel juraient les initiés, était un arbre mystique, né des parties génitales d'Attis, après sa mutilation (3). Dans ces orgies nocturnes, on retrouve également les instruments consacrés à la Mère des Dieux : le tambour et le ῥύμβος, disque de cuivre que l'on frappait avec un fouet à trois lanières garnies d'osselets (4). Quant aux danses efféminées, le premier fragment d'Eupolis ne justifie que trop le caractère licencieux que leur attribuent Juvénal et le scholiaste; aussi n'est-il guère possible de le traduire. L'initiation à Dionysos et à Cotytto associés portait le nom de ἰθύφαλλος, qui suffit à donner l'idée des cérémonies, des danses et des représentations qui l'accompagnaient (5).

(1) Κρατηρίζων καὶ καθαίρων τοὺς τελουμένους. Demosth., *pro Corona*, § 259.

(2) Eupolis, Βάπται, *fr.* 10.

(3) Μὰ τὴν ἀμυγδαλήν. *Ibid.*, *fr.* 7. Voyez l'hymne en l'honneur d'Attis : ὃν πολύκαρπος ἔτικτεν ἀμύγδαλος ἀνέρα συρικτάν ; l'interprétation donnée par les Phrygiens : ἔτι δὲ οἱ Φρύγες λέγουσι τὸν πατέρα τῶν ὅλων εἶναι ἀμύγδαλον, οὐχὶ δένδρον φησὶν, ἀλλὰ εἶναι ἀμύγδαλον ἐκεῖνον τὸν προόντα.... Philosophoumena, éd. Miller, p. 119 et 117.

(4) Eupolis, *fr.* 1 et 15. — Apoll. Rhod., I, 1139; cf. schol.

(5) Εἰθύφαλλοι· εἶδος ᾠδῆς ὀρχουμένης. Ἔστι δὲ καὶ αἰδοῖον δερμάτινον

Eupolis, dans ses attaques, avait surtout en vue Alcibiade. Pour y répondre, celui-ci fit, dit-on, plonger le poëte dans la mer, en disant, par allusion au titre de la pièce :

Βάπτες μ' ἐν θυμέλῃσιν, ἐγὼ δέ σε κύμασι πόντου
βαπτίζων ὀλέσω νάμασι πικροτέροις.

L'anecdote, quoiqu'elle soit seulement rapportée par des écrivains de basse époque, n'a rien d'invraisemblable (1). Alcibiade était alors l'enfant gâté d'Athènes; le peuple, qui avait ri de la pièce, put également rire de la vengeance et du bon mot. Mais il est impossible d'admettre, selon la même tradition, que le poëte trouva la mort dans les flots; un pareil crime ne serait pas resté impuni à Athènes. Cicéron, dans une lettre à Atticus (VI, I, 18), se moque de ceux qui racontent encore la fable d'Eupolis noyé par Alcibiade; il cite la réfutation d'Ératosthène qui mentionnait des pièces du poëte composées après cette époque. Tout cela n'a pas empêché de répéter la légende.

L'attaque d'Eupolis contre les divinités étrangères n'est pas isolée; Cotytto n'était pas la seule qui eût pénétré dans l'Attique après les conquêtes de la république. De Cypre et de Phrygie, Adonis et Sabazios avaient passé à Athènes; leur culte avait fait de grands progrès, surtout parmi les femmes. On s'en aperçoit aux traits que leur lance la comédie. Dans la pièce de Lysistrata (412), une des conjurées réunies à l'Acropole dédaigne les anciennes divinités de l'État, et prend à témoin de son serment une étrangère,

καὶ τελετή τις περὶ τὸν Διόνυσον καὶ τῇ Κοτύττοι ἀγομένη. Lex. rhet., p. 246, 19.

(1) Fragm. comic. gr., p. 157, éd. Didot.

Aphrodite de Paphos (1). Dans une autre scène, le proboulos, envoyé pour faire rentrer les révoltées dans le devoir, se déclarait impuissant à réprimer leur licence. « L'insolence des femmes a-t-elle assez éclaté, et leur bruit de tambours, leurs cris répétés de Sabazios, et les chants funèbres qui retentissent sur les terrasses en l'honneur d'Adonis ? (2). » Il rappelait, à cette occasion, comment leur fête avait troublé l'assemblée du peuple; la voix de l'orateur luttait avec peine contre les exclamations usitées dans cette cérémonie : αἰαῖ Ἄδωνιν, κόπτεσθ' Ἄδωνιν. Nous savons, en effet, par Plutarque, que la fête fut célébrée en 416, au moment de l'expédition de Sicile. « En ces jours-là tombaient les fêtes d'Adonis, dans lesquelles les femmes exposent des simulacres de morts qu'on porte en terre, se frappant la poitrine par imitation de ce qui se pratique aux funérailles, et chantant des hymnes lugubres (3). » Le récit de Plutarque laisserait croire que c'était une fête publique; mais, précisément au sujet d'Adonis, le scholiaste d'Aristophane remarque que les femmes célèbrent des fêtes orgiastiques en l'honneur de dieux qui ne sont pas ceux de la cité et qui ne sont pas admis par l'État (4). Ce n'é-

(1) Νὴ τὴν Παφίαν Ἀφροδίτην. Aristoph., *Lysistr.*, v. 557.

(2) Ἆρ' ἐξέλαμψε τῶν γυναικῶν ἡ τρυφὴ
χὠ τυμπανισμὸς χοἰ πυκνοὶ Σαβάζιοι
ὅ τ' Ἀδωνιασμὸς οὗτος οὑπὶ τῶν τεγῶν
οὗ 'γώ ποτ' ὢν ἤκουον ἐν ἐκκλησίᾳ ;
Aristoph., *Lysistr.*, v. 386-390.

(3) Ἀδωνίων γὰρ εἰς τὰς ἡμέρας ἐκείνας καθηκόντων, εἴδωλα πολλαχοῦ νεκροῖς ἐκκομιζομένοις ὅμοια προὔκειντο ταῖς γυναιξὶ καὶ ταφὰς ἐμιμοῦντο κοπτόμεναι καὶ θρήνους ᾖδον. Plutarch., *Alcib.*, 18.

(4) Παρὰ πολλοῖς δὲ ὀργιάζονται αἱ γυναῖκες θεοὺς οὐ δημοτελεῖς οὐδὲ τεταγμένους. Schol. Aristoph., *Lysistr.*, v. 389.

tait donc pas une cérémonie du culte officiel, mais une fête particulière des femmes ; tolérée par la république.

Adonis, en effet, était une divinité étrangère, ainsi que l'Aphrodite paphienne, qui n'est autre qu'Astarté. Ce couple divin était originaire de Syrie et de Phénicie (1); de là, il était venu à Athènes en passant par Paphos, où la déesse avait un sanctuaire renommé. La fête d'Adonis est bien connue par la charmante pièce des Syracusaines ; mais les vers où Théocrite décrit la pompe célébrée à Alexandrie, les chants poétiques où il exprime tour à tour la tristesse et la joie, ne doivent pas faire illusion sur la nature du culte : derrière cette fête se cachaient des mystères d'un naturalisme grossier. Aristophane n'y fait qu'une allusion assez vive en passant (2), mais Clément d'Alexandrie les rappelle avec plus de crudité : il parle du phallus distribué aux initiés et de la pièce de monnaie que ceux-ci payaient à la déesse comme à une courtisane (3). Aussi n'est-il pas surprenant que la fête d'Adonis ait été célébrée par les courtisanes avec un grand zèle (4).

Platon le Comique attaqua vigoureusement le culte de cet intrus, et, dans une comédie intitulée Adonis, il prit le dieu lui-même à partie. Le fragment le plus considérable devait appartenir à l'une des premières

(1) Quarta Venus Syria Tyroque concepta, quæ Astarte vocatur ; quam Adonidi nupsisse ferunt. Cic., *de Nat. deor.*, III, 28.

(2) Aristoph., *Lysistr.*, v. 395.

(3) Ταύτης τῆς πελαγίας ἡδονῆς τεκμήριον τῆς γονῆς, ἁλῶν χόνδρος καὶ φαλλὸς τοῖς μυουμένοις τὴν τέχνην τὴν μοιχικὴν ἐπιδίδοται· νόμισμα δὲ εἰσφέρουσιν αὐτῇ οἱ μυούμενοι, ὡς ἑταίρᾳ ἐρασταί. Clemens Alex., *Protrept.*, p. 76, c. 2. — Cf. Arnob., II, 19.

(4) Diphilos, Ζωγράφος, *fr.* 24, v. 38-40.

scènes. C'était une prédiction faite à Cinyras, le père d'Adonis, selon la légende cypriote. L'oracle lui annonçait la beauté merveilleuse de son fils et les malheurs qu'elle attirerait sur lui, en excitant l'amour d'Aphrodite et d'Apollon (1). La verve grotesque et les images avec lesquelles est prédit ce double amour ne peuvent se rendre en français. La pièce, comme c'est probable, n'était que le développement de la prédiction et la mise en action de la légende et des malheurs du trop bel Adonis. On sait quelle liberté de paroles et de costumes se permettait la comédie ancienne, et comme elle ménageait peu les yeux et les oreilles des spectateurs. Il est facile de s'imaginer, d'après les premiers vers de Platon, la façon dont le poëte avait mis en scène la légende de la nouvelle divinité.

Sabazios n'était pas beaucoup mieux traité. Aristophane l'avait déjà raillé en passant. On voit, par un fragment d'une comédie malheureusement perdue, qu'il l'avait poursuivi avec plus de vivacité. Il l'appelle :

Τὸν Φρύγα, τὸν αὐλητῆρα, τὸν Σαβάζιον (2).

Ce vers isolé nous apprendrait peu de chose ; mais un curieux passage de Cicéron montre que la pièce avait une portée plus sérieuse : c'était une attaque en règle contre les divinités nouvelles et leurs fêtes nocturnes. « Novos vero deos et in his colendis nocturnas pervigilationes sic Aristophanes, facetissimus poeta veteris comœdiæ, vexat, ut apud eum Sabazius et quidam alii dii peregrini judicati e civitate ejiciantur (3). » Ainsi

(1) Plat. Comic., *fr.* 1. — (2) Aristoph., *fr.* 478.
(3) Cicer., *de Leg.*, II, 15.



le poëte réclamait l'expulsion des divinités étrangères dont le culte corrompait les mœurs et menaçait la religion de l'État.

Tel devait être aussi le dessein d'Apollophanès, dans la comédie des Crétois. Suivant Photius, il faisait également paraître sur la scène des dieux étrangers : θεοὶ ξενικοί, et, parmi eux un dieu phrygien, Ὕης, analogue à Sabazios (1).

Quelques années auparavant, vers 430, un autre culte phrygien avait été apporté en Attique par un métragyrte qui initiait les femmes aux mystères de la Mère des Dieux. Les Athéniens, indignés, l'avaient fait périr en le précipitant dans le Barathre. La peste alors ravagea le pays, et l'oracle consulté leur commanda d'expier la mort du métragyrte. Pour apaiser la colère de la Mère des Dieux, ils lui élevèrent un temple appelé Μητρῷον et une statue, œuvre de Phidias, ou plutôt de son élève Agoracrite (2). Mais, en admettant la déesse dans la ville, rien ne prouve que les Athéniens eussent aussi admis le culte phrygien. Celui-ci se répandit seulement chez les particuliers. C'est aux superstitions et aux pratiques phrygiennes qu'il faut rapporter l'anecdote que Plutarque raconte comme un des présages qui annoncèrent le désastre de Sicile. « On ferma les yeux sur ce qui s'était passé à l'autel des Douze Dieux : un homme sauta tout à coup sur cet autel, puis, après en avoir fait le tour, il se coupa avec une pierre les parties génitales (3). » L'homme dont parle Plutarque n'était pas un fou, mais un adorateur de

(1) Fragm. comic. gr., p. 340.

(2) Julian., *Orat.*, V. — Suidas, Photius, *in verb.* Μητραγύρτης.

(3) Καὶ τὸ πραχθὲν περὶ τὸν βωμὸν τῶν δώδεκα θεῶν· ἄνθρωπος γάρ τις ἐξαίφνης ἀναπηδήσας ἐπ' αὐτὸν, εἶτα περιβὰς ἀπέκοψεν αὐτοῦ λίθῳ τὸ αἰδοῖον. Plutarch., *Nicias*, 13.

la Mère des Dieux : il imitait les prêtres phrygiens qui rappelaient, par une mutilation volontaire, le malheur d'Attis. L'instrument même qu'il employa en est encore une preuve, car les Galles ne devaient pas se servir du fer, mais d'un tesson ou d'une pierre aiguisée.

L'invasion des cultes étrangers et la faveur qu'ils trouvèrent parmi les jeunes débauchés d'Athènes servent encore à faire comprendre l'émotion qu'excita l'affaire des Hermès et la parodie des mystères d'Éleusis.

On sait quelle terreur et quelle colère à la fois saisirent les Athéniens, lorsqu'un matin ils virent les Hermès mutilés. Ce ne fut pas là cependant un de ces emportements passagers, comme en eut parfois le peuple athénien, condamnant un jour à mort tous les habitants de Mitylène, et le lendemain révoquant sa sentence. Ici, l'explosion fut soudaine, mais des causes datant de plus loin l'avaient préparée et la rendirent plus terrible; des inquiétudes, des soupçons depuis longtemps amassés étaient comme une matière que la moindre étincelle devait enflammer. De vagues rumeurs avaient appris au peuple que des Athéniens adoraient des divinités qui n'étaient pas celles de la république; il s'inquiétait de ces cérémonies célébrées en secret et pendant la nuit. La pièce d'Eupolis, qui, sans doute, ne fut pas la seule, avait donné un corps à ces soupçons; les impressions qu'elle laissa chez les spectateurs les disposaient à croire la religion menacée, comme les *Nuées* d'Aristophane préparèrent, chez plus d'un juge futur de Socrate, la conviction que le philosophe voulait renverser les dieux de l'État et corrompait la jeunesse. Aussi crut-on facilement qu'Alcibiade était le principal coupable. Toutefois ce serait méconnaître la gravité de ce mouvement

que de l'attribuer à un complot formé par ses ennemis pour le perdre. Sans doute, ils exploitèrent au profit de leur haine l'indignation générale, mais leurs menées n'auraient pas suffi à la provoquer ; les magistrats, comme le peuple entier, crurent sincèrement que les dieux de l'État étaient menacés et, avec eux, la constitution démocratique. D'ailleurs, l'enquête commencée et continuée pendant plusieurs mois ne fit qu'augmenter les terreurs et les colères. Alcibiade et ses amis ne furent pas les seuls atteints : après leur condamnation et leur fuite, il y eut encore des dénonciations qui frappèrent plusieurs de ses adversaires, entre autres Andocide et sa famille.

## X.

### Les thiases au temps de Démosthène.

Les sociétés qui se formèrent dès les premières années de la guerre du Péloponnèse pour pratiquer et répandre le culte des divinités étrangères portaient-elles déjà le nom de thiases? Avaient-elles l'organisation régulière dont nous avons constaté l'existence dans les confréries religieuses? Il n'y a sur ce point aucun renseignement positif.

A une époque plus récente, mais encore antérieure à la domination macédonienne, nous trouvons constitués en thiase les adorateurs de ce Sabazios qu'Aristophane avait déjà poursuivi sur la scène comique. Le passage, dans lequel Démosthène a tracé le tableau de cette confrérie, est de l'année 315, mais les faits qu'il rappelle remontent à cinquante années plus tôt. Ils se rapportent, en effet, à la jeunesse d'Eschine, qui jouait un rôle important dans ces cérémonies. « Arrivé à l'âge

d'homme, tu assistais ta mère dans les initiations; c'est toi qui lisais le rituel et accomplissais avec elle les autres jongleries. La nuit, tu revêtais la peau de faon; tu répandais sur les initiés l'eau du cratère; tu les purifiais, tu les frottais avec l'argile et le son; puis tu les faisais relever après la purification, en leur disant de s'écrier: «J'ai fui le mal, j'ai trouvé le mieux,» tout fier de pousser mieux que personne le hurlement sacré... Le jour, tu conduisais à travers les rues les beaux thiases, couronnés de fenouil et de peuplier, serrant dans tes mains, agitant au-dessus de ta tête les serpents à grosses joues, en criant : εὐοῖ σαβοῖ, et au milieu de tes danses, ὕης ἄττης, ἄττης ὕης. Les vieilles femmes te saluaient du titre de chef, de conducteur, de porte-corbeille, porte-van et de noms semblables; pour salaire de tes services, tu recevais des gâteaux sacrés (1). »

Ce morceau est d'une importance capitale pour notre sujet. Il importe donc de peser l'autorité du témoignage. C'est celui d'un ennemi passionné et, par là même, suspect; mais la haine éclate surtout dans le ton de l'orateur, dans le rapprochement de certains détails ridicules, dans le relief donné au rôle humble et mercenaire d'Eschine, à son cortége de vieilles

(1) Ἀνὴρ δὲ γενόμενος τῇ μητρὶ τελούσῃ τὰς βίβλους ἀνεγίγνωσκες καὶ τἄλλα συνεσκευωροῦ, τὴν μὲν νύκτα νεβρίζων καὶ κρατηρίζων καὶ καθαίρων τοὺς τελουμένους καὶ ἀπομάττων τῷ πηλῷ καὶ τοῖς πιτύροις καὶ ἀνιστὰς ἀπὸ τοῦ καθαρμοῦ κελεύων λέγειν· « Ἔφυγον κακὸν, εὗρον ἄμεινον » ἐπὶ τῷ μηδένα πώποτε τηλικοῦτ' ὀλολύξαι σεμνυνόμενος..... ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις τοὺς καλοὺς θιάσους ἄγων διὰ τῶν ὁδῶν τοὺς ἐστεφανωμένους τῷ μαράθῳ καὶ τῇ λεύκῃ, τοὺς ὄφεις τοὺς παρείας θλίβων καὶ ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς αἰωρῶν, καὶ βοῶν εὐοῖ, σαβοῖ, καὶ ἐπορχούμενος ὕης ἄττης, ἄττης ὕης, ἔξαρχος καὶ προηγεμὼν καὶ κιστοφόρος καὶ λικνοφόρος καὶ τοιαῦτα ὑπὸ τῶν γραδίων προσαγορευόμενος, μισθὸν λαμβάνων τούτων ἔνθρυπτα καὶ στρεπτοὺς καὶ νεήλατα. Demosth., *pro Corona*, 259-260.



femmes, aux gâteaux qu'il reçoit comme salaire; on sent quel mépris devait inspirer le serviteur d'un culte décrié à l'Athénien de bonne famille, initié aux mystères d'Éleusis (1). Mais Démosthène aurait-il pu inventer les traits du tableau ou composer à sa fantaisie des scènes dont les auditeurs avaient été souvent témoins dans les rues du Pirée (2)? Nous verrons d'ailleurs que les détails indiqués par lui s'accordent avec d'autres témoignages.

La divinité adorée dans le thiase d'Eschine n'est pas nommée par Démosthène, mais tout le monde la connaissait à Athènes : c'est le dieu phrygien Sabazios. Sans parler du témoignage du scholiaste, Strabon l'atteste formellement : « Démosthène parle des cultes phrygiens, pour décrier la mère d'Eschine et Eschine lui-même, qu'il représente comme l'assistant dans les initiations et conduisant les thiases avec

(1) Tel est le sens évident du parallèle fait par Démosthène entre sa vie et celle d'Eschine. « Tu initiais; moi, j'étais initié; » ἐτέλεις, ἐγὼ δ' ἐτελούμην (*pro Corona*, § 265). Quelques personnes ont supposé, d'après ce passage, que Démosthène s'était fait initier par Eschine. C'est une erreur. Comment supposer que Démosthène eût voulu participer aux cérémonies d'un culte aussi décrié? N'aurait-il pas mauvaise grâce à railler Eschine et sa mère, à tourner en ridicule une initiation aussi honteuse pour l'initié que pour l'initiateur? Le sens n'était pas douteux, et voilà pourquoi l'orateur pouvait abréger; tout le monde entendait : toi, tu initiais à des mystères misérables; moi, j'étais initié aux saints mystères d'Éleusis.

(2) Si l'on voulait pousser à l'extrême la défiance qu'inspire la passion de Démosthène, voici ce qu'on pourrait dire : Il n'est pas certain qu'Eschine ait jamais joué le rôle que lui prête son adversaire; mais la peinture du thiase est très-fidèle; l'exactitude du tableau était nécessaire devant des auditeurs qui avaient vu l'original, et c'était un moyen de faire accepter comme vraie la part d'invention relative à Eschine.

elle, et poussant les cris répétés de εὐοῖ σαβοῖ, ὕης ἄττης, ἄττης ὕης; car ce sont des choses qui se rapportent à Sabazios et à la Mère des Dieux (1). »

Les Grecs et les Romains, qui voulaient toujours assimiler à leurs divinités les divinités étrangères, ne s'accordaient pas sur le nom qu'il fallait lui donner. Pour les uns, les plus nombreux, c'était Dionysos (2), mais on le distinguait du dieu hellénique. Diodore le marque très-nettement : « On rapporte qu'il y eut aussi un autre Dionysos, beaucoup plus ancien que celui-ci. On raconte en effet que Zeus et Perséphoné donnèrent naissance au Dionysos, que quelques-uns appellent Sabazios (3). » Cicéron, suivant en cela la théologie d'un philosophe académicien, multipliait encore le nombre des Dionysos; outre celui de Diodore, il en nommait un autre, fils d'un Cabire, qui avait été roi de l'Asie et en l'honneur duquel on avait institué les Sabazia (4). Il est facile de ramener cette

(1) Τῶν δὲ Φρυγίων Δημοσθένης [μέμνηται] διαβάλλων Αἰσχίνου μητέρα καὶ αὐτὸν, ὡς τελούσῃ τῇ μητρὶ συνόντα καὶ συνθιασεύοντα καὶ ἐπιφθεγγόμενον εὐοῖ σαβοῖ πολλάκις καὶ ὕης ἄττης, ἄττης ὕης· ταῦτα γὰρ Σαβάζια καὶ Μητρῷα. Strab., X, III, 18.

(2) Φαίνεται γὰρ ἐξ ὧν εὑρίσκομεν συλλογιζόμενοι πολλαχόθεν, ὅτι Διόνυσος καὶ Σαβάζιος εἷς ἐστι θεός. Nymphis d'Héraclée, *Fragm. hist. gr.*, éd. Didot, t. III, p. 14. Μνασέας δὲ ὁ Πατρεὺς υἱὸν εἶναί φησι τοῦ Διονύσου Σαβάζιον. *Ibidem*, p. 155.

(3) Μυθολογοῦσι δέ τινες καὶ ἕτερον Διόνυσον γεγονέναι πολὺ τοῖς χρόνοις προτεροῦντα τούτου. Φασὶ γὰρ ἐκ Διὸς καὶ Περσεφόνης Διόνυσον γενέσθαι τὸν ὑπό τινων Σαβάζιον ὀνομαζόμενον. Diodor., IV, 4. Il va sans dire que Zeus et Perséphoné ne sont pas les noms véritables de ces divinités, mais des équivalents helléniques.

(4) Dionysos multos habemus : *primum Jove et Proserpina natum*, secundum Nilo, qui Nysam dicitur condidisse, *tertium Cabiro patre, eumque regem Asiæ præfuisse dicunt, cui Sabazia sunt instituta*, quartum Jove et Luna, cui sacra Orphica putantur

opinion à celle de Diodore, que confirme encore Clément d'Alexandrie (1).

D'autres assimilaient Sabazios à Zeus : ainsi, dans une inscription grecque de Coloé en Phrygie, qui est, à la vérité, postérieure à l'ère chrétienne (2), et en général dans les auteurs latins et dans les Pères de l'Église latine (voyez page 77). Les Thraces, chez lesquels son culte était aussi répandu, l'identifiaient avec Liber et le Soleil, selon l'opinion d'Alexander Polyhistor, rapportée par Macrobe (3). L'assimilation de Sabazios avec divers dieux, Dionysos, Zeus ou le Soleil, prouve clairement qu'il n'était identique avec aucun d'eux; c'était bien un dieu phrygien, distinct des dieux helléniques par son caractère et par sa généalogie, que le thiase de Glaucothéa et d'Eschine avait pris comme patron.

Dans le culte également le thiase athénien conservait les rites de la Phrygie. Les cérémonies étaient en partie publiques, elles s'étalaient même pendant le

confici, quintum Niso natum et Thyone, a quo Trieterides constitutæ putantur. Cicer., *de Nat. deor.*, III, 23.

(1) Voyez le texte, page 77.

(2) Ἔτους ρπε, μηνὸς Δαισίου α, ἐπὶ στεφανηφόρου Γλύκωνος, ἡ Κολοήνων κατοικία καθιέρωσαν Δία Σαβάζιον. Sur un char attelé de deux chevaux est assis Zeus Sabazios, caractérisé par l'aigle posé sur l'un des chevaux et par le serpent se roulant à leurs pieds. Mên, avec le bonnet asiatique et un croissant au-dessus de la tête, tient un caducée et guide le char. Wagener, *Acad. roy. de Belgique, Mémoires des savants étrangers*, t. XXX.

(3) In Thracia eumdem haberi Solem atque Liberum accepimus, quem illi Sebadium nuncupantes magnifica religione celebrant, ut Alexander scribit. Macrob., *Saturn.*, I, 18.— Cf. deux inscriptions latines de la Péonie, qui mentionnent les thiases de Liber Pater Tasibastenus (Heuzey et Daumet, *Mission archéologique de Macédoine*, p. 152).

jour et dans les rues. Sous la conduite d'un chef, les membres de la société se couronnaient de peuplier blanc et de fenouil. L'usage des couronnes était général dans toutes les fêtes religieuses, mais le feuillage dont elles étaient faites variait selon la divinité que l'on voulait honorer. Le fenouil et le peuplier blanc avaient un sens mystique (1); le dernier était consacré aux divinités chthoniennes, et en particulier au Dionysos, fils de Proserpine, c'est-à-dire Sabazios (2). La corbeille sacrée et le van mystique figuraient dans cette procession comme dans celle d'Éleusis. Mais, là encore, les objets qu'ils contenaient variaient selon la divinité. La ciste que portait Eschine renfermait, entre autres objets, des gâteaux sacrés d'une nature particulière; Démosthène en nomme quelques-uns; mais il serait difficile de déterminer avec précision leur forme et leur composition, et surtout la signification qu'on leur attribuait. Les grammairiens et les scholiastes se contentent le plus souvent de dire qu'il y a un sens mystique et qu'on les distribuait dans les sacrifices. Toute fête religieuse était accompagnée de danses; celles de Sabazios avaient lieu au son des tambours et de la syrinx à sept tuyaux, instruments phrygiens, particulièrement agréables aux divinités barbares (3).

(1) Ἡ μάραθος καὶ ἡ λεύκη φύσει μυστικά ἐστι. Bekker, *Anecdota*, p. 279.

(2) Οἱ τὰ Βακχικὰ τελούμενοι τῇ λεύκῃ στέφονται, διὰ τὸ χθόνιον εἶναι τὸ φυτὸν, χθόνιον δὲ καὶ τὸν τῆς Περσεφόνης Διόνυσον. Harpocrat. in v. Λεύκη.

(3) Ægyptia numina gaudent plangoribus, Græca choreis, barbara strepitu cymbalistarum et tympanistarum et ceraularum. Apul., *de Gen.*, p. 49. — Aristophane appelait Sabazios τὸν αὐλητῆρα. Sur presque tous les monuments figurés qui représentent Attis, souvent confondu avec Sabazios, un de ses attri-

Si quelques-uns de ces rites avaient des analogues dans le culte hellénique ou s'y étaient introduits par imitation, d'autres étaient restés propres aux Sabazies. D'abord les cris de εὐοῖ σαβοῖ, ὕης ἄττης. Selon leur habitude, quelques auteurs grecs avaient essayé de les expliquer par une étymologie tirée de leur propre langue ; mais, comme l'indique Strabon et comme le disent explicitement le scholiaste de Démosthène et Suidas, c'étaient des mots phrygiens (1). Le serpent à grosses joues qu'agitait le conducteur du thiase était le trait le plus caractéristique du culte; nous verrons un peu plus loin quelle en était la signification et l'importance.

Les cérémonies célébrées pendant la nuit comprenaient deux parties : l'initiation précédée d'une purification, puis le spectacle réservé aux initiés.

La première était, à ce qu'il semble, accessible même aux profanes, puisque Démosthène a pu la rappeler comme une chose bien connue. La prêtresse (2), car tel était le véritable titre de Glaucothéa, présidait à l'initiation (3). Des livres sacrés contenaient

buts est la syrinx à sept tuyaux. Démosthène nommait par dérision la mère d'Eschine *joueuse de tambour*. Ἐκ ποίας γὰρ ἴσης ἢ δικαίας προφάσεως Αἰσχίνῃ τῷ Γλαυκοθέας τῆς τυμπανιστρίας ξένος ἢ φίλος ἢ γνώριμος ἦν Φίλιππος. Demosth., *pro Corona*, § 284.

(1) Βαχχικὸν τὸ ἐπίφθεγμα κατὰ τὴν τῶν Φρυγῶν διαλεκτὸν, ἵνα οὕτως ἔχῃ, εὖ οἱ μύσται. Schol. Demosth., 313, 26. — Εὐοῖ σαβοῖ· μυστικὰ μέν ἐστι ἐπιφθέγματα, φασὶ δὲ τῇ τῶν Φρυγῶν φωνῇ τοὺς μύστας δηλοῦν. Suidas.

(2) Τὸν δὲ Ἀτρομήτου τοῦ γραμματιστοῦ καὶ Γλαυκοθέας τῆς τοὺς θιάσους συναγούσης, ἐφ' οἷς ἑτέρα τέθνηκεν ἱέρεια. Demosth., *De male gesta legatione*, § 281.

(3) Théophraste attribue les mêmes fonctions à un prêtre. Καὶ τελούμενος τῷ Σαβαζίῳ σπεῦσαι, ὅπως καλλιστεύσῃ, παρὰ τῷ ἱερεῖ. Theophrast., *Charact.*, 27.

les formules, probablement mêlées de mots phrygiens. Un lecteur, ἀναγνωστής, les soufflait à propos à l'initié et dirigeait tous ses mouvements. A ce rôle, Eschine joignait celui de καθαρτής, c'est-à-dire accomplissait toute la partie matérielle de la purification. Cette cérémonie, commune à toutes les initiations, variait dans les détails, selon les cultes. Voici les rites que Démosthène fait connaître pour le thiase de Sabazios. Le purificateur portait la peau de faon ou nébride, costume usité dans tous les cultes de Dionysos. Le mot νεβρίζων peut également signifier l'acte de déchirer avec les mains un chevreau et de se repaître de sa chair sanglante. Cette cérémonie, représentée sur un grand nombre de monuments figurés, s'appelait Omophagie, et était liée étroitement au culte du Dionysos asiatique. — L'initié était dépouillé de tout vêtement; le purificateur répandait sur lui l'eau du cratère. Une cérémonie analogue avait fait désigner les sectateurs de Cotytto par le nom de βάπται. — Puis, le serviteur le frottait avec l'argile et le son, ἀπομάττων τῷ πηλῷ καὶ τοῖς πιτύροις. L'emploi de l'article défini indique que les deux choses étaient d'un usage ordinaire dans les purifications; un grammairien nous apprend aussi qu'elles avaient un sens mystique, mais sans dire lequel, ni comment elles se rattachaient au mythe de Sabazios (1). Une explication assez confuse d'Harpocration faisait dériver cette purification de la légende des Titans et de Dionysos, mais elle est peu acceptable (2). Ce qui est certain, c'est que l'argile et le son ne sont employés dans aucun

(1) Πηλοὶ καὶ πίτυρα· μυστικά εἰσι ταῦτα, ὁ πηλὸς καὶ τὰ πίτυρα. Bekker, *Anecdota*, p. 293, 13.

(2) Harpocrat., *in verb.* Ἀπομάττων.

culte hellénique; en revanche, Plutarque les indique parmi les rites empruntés aux nations barbares et que pratiquaient les superstitieux (1).

Pendant la cérémonie, l'initié se tenait assis ou plutôt accroupi, posture imitée des pratiques orientales, selon Plutarque (2). Une fois arrosé de l'eau du cratère, frotté avec l'argile et le son, il était censé avoir acquis la pureté nécessaire. Le ministre le faisait alors relever et lui indiquait une formule à répéter : « J'ai fui le mal, j'ai trouvé le mieux. » Il est bien évident que ces paroles ne paraissaient pas moins ridicules à Démosthène et à son auditoire que le reste de la cérémonie. Mais pour quelle raison devaient-elles exciter le rire des Athéniens? La formule en elle-même n'a rien de plaisant. Était-ce parce que l'initié se croyait devenu meilleur, après une purification toute matérielle? Était-ce le contraste entre le sens des mots et l'attitude des thiasotes que l'orateur peint comme excités par le vin (3)? Peut-être aussi cette formule, qu'un enfant né d'un père et d'une mère de condition libre prononçait dans les cérémonies du mariage (4), semblait ridicule dans la bouche

(1) Πήλωσις. Plutarch., *de Superst.* 3.

(2) Ὁ δεισιδαίμων κάθηται σάκκιον ἔχων γυμνὸς ἐν πηλῷ κυλινδούμενος. Plutarch., *de Superst.* 7.

(3) Οὐκ ἴσασιν οὗτοι τὸ μὲν ἐξ ἀρχῆς τὰς βίβλους ἀναγιγνώσκοντά σε τῇ μητρὶ τελούσῃ, καὶ παῖδ' ὄντ' ἐν θιάσοις καὶ μεθύουσιν ἀνθρώποις καλινδούμενον; Demosth., *De male gesta legatione*, § 199.

(4) Dans les noces, un enfant *ingenuus*, portant sur la tête une couronne d'acanthe et les fruits du chêne, portait à la ronde une corbeille remplie de pains. En les offrant, il disait : « J'ai fui le mauvais, j'ai trouvé le mieux, » pour indiquer que les hommes avaient échangé la nourriture sauvage du gland contre un aliment plus doux. Plutarch., *Prov.*, 16.

d'Eschine, fils de parents mal famés. Il y a là quelque chose qui nous échappe.

Pendant la cérémonie, le purificateur et les initiés poussaient l'ὀλολυγή, cri perçant, plusieurs fois répété (1), et qui était usité dans les cultes d'Attis et de Sabazios (2).

Là s'arrêtent les renseignements fournis par Démosthène sur le culte du thiase. Ce n'était pas tout évidemment. La purification, l'initiation même, ne sont qu'une préparation à l'époptie, spectacle des symboles qui sont la fin des mystères. Démosthène n'en dit rien, soit qu'il ne les connût pas, soit qu'Eschine n'y jouât aucun rôle. A son défaut, d'autres témoignages nous font connaître le drame mystique offert aux yeux des initiés. Diodore l'indique sommairement : « On rapporte qu'il y eut aussi un autre Dionysos beaucoup plus ancien que celui-ci. On raconte en effet que Zeus et Perséphoné donnèrent naissance au Dionysos que quelques-uns appellent Sabazios. La naissance du dieu, les sacrifices qu'on lui offre, les honneurs qu'on lui rend, se célèbrent la nuit et en secret, parce que la pudeur doit toujours voiler le commerce entre les deux sexes (3). »

Le caractère particulier du culte de Sabazios est déjà marqué très-nettement dans le passage de Diodore. Sur la naissance du dieu et les symboles de ses

(1) Ὀλολυγή· φωνὴ γυναικῶν ἣν ποιοῦνται ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐχόμεναι. Etymol. magn.

(2) Lucian., *Tragodopod.*, v. 30 et sq.

(3) Μυθολογοῦσι δέ τινες καὶ ἕτερον Διόνυσον γεγονέναι πολὺ τοῖς χρόνοις προτεροῦντα τούτου. Φασὶ γὰρ ἐκ Διὸς καὶ Περσεφόνης Διόνυσον γενέσθαι τὸν ὑπό τινων Σαβάζιον ὀνομαζόμενον οὗ τήν τε γένεσιν καὶ τὰς θυσίας καὶ τιμὰς νυκτερινὰς καὶ κρυφίους παρεισάγουσι διὰ τὴν αἰσχύνην τὴν ἐκ τῆς συνουσίας ἐπακολουθοῦσαν. Diodor., IV, 4.

mystères, Clément d'Alexandrie est encore plus explicite (1).

Les renseignements que nous trouvons dans cet auteur ont une grande valeur; ils sont en général reproduits par les Pères de l'Église et confirmés par les écrivains païens eux-mêmes, qui n'en contestent pas l'exactitude, mais s'efforcent de donner à tout un sens symbolique. Sur les principaux mystères, le livre de Clément est si abondant et si précis que Ch. Lenormant avait supposé qu'il avait abrégé et parfois copié textuellement un livre plus ancien; ce livre ne serait autre que l'ouvrage de Diagoras de Mélos (Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, t. 34). Je n'ai pas à examiner ici les raisonnements ingénieux sur lesquels cette thèse est appuyée. Il me semble cependant trouver une explication plus simple de l'exactitude des informations de Clément dans un passage d'Eusèbe. « Ces mystères, l'admirable Clément les découvre clairement dans son exhortation aux Grecs; lui-même a fait l'épreuve de toutes ces choses, mais bientôt il est revenu de cet égarement pour aller à la parole du Sauveur, et l'enseignement évangélique l'a racheté de ses maux (2). » Ce serait donc le témoignage d'un ancien initié que nous entendrions dans le passage suivant :

(1) J'aurai à faire plus d'un emprunt à l'important chapitre de Clément qui a été cité en entier par Eusèbe. MM. Ch. Graux et P. Bourget, élèves de l'École pratique des hautes études, ont eu l'obligeance de collationner pour moi les manuscrits 451, 465, 466, 467, 468 de la Bibliothèque nationale.

(2) Ταῦτα δὲ Κλήμης ὁ θαυμάσιος ἐν τῷ πρὸς Ἕλληνας Προτρεπτικῷ διαῤῥήδην ἐκκαλύπτει, πάντων μὲν διὰ πείρας ἐλθὼν ἀνὴρ, θᾶττόν γε μὴν τῆς πλάνης ἀνανεύσας, ὡς ἂν πρὸς τοῦ Σωτηρίου λόγου καὶ διὰ τῆς εὐαγγελικῆς διδασκαλίας τῶν κακῶν λελυτρωμένος. Euseb., *Præpar. Evangel.*,

« Je n'ai pas fini mon récit. Déo devient mère, Coré grandit, et voici que Zeus s'unit avec Phéréphatta sa propre fille, après les rapports qu'il a eus avec Déo sa mère et comme s'il avait oublié son premier inceste. Zeus fait violence à Coré qu'il a engendrée; pour cela, il se transforme en serpent et s'unit à sa fille, vrai serpent qu'il est en effet. Le dieu qui traverse le sein est la formule usitée dans les mystères de Sabazios. On nomme ainsi le serpent qui se glisse dans les plis du vêtement des initiés, comme pour rappeler l'impudicité de Zeus. Cependant Phéréphatta met au monde un fils à figure de taureau; c'est donc à cette naissance que faisait allusion un poëte idolâtre quand il dit : Le taureau est le père du serpent, et le serpent est le père du taureau (1). »

D'autres Pères de l'Église, qui confirment les renseignements de Clément au sujet du serpent, ajoutent qu'il était introduit par le haut du vêtement et qu'on le retirait par le bas (2).

II, 2. L'exemple de Clément n'est pas isolé. Dans sa confession, Cyprien, évêque d'Antioche, martyr sous Dioclétien, énumère les différents mystères auxquels il a été initié avant sa conversion. (*Philologus*, 1846, p. 249.)

(1) Τί δ' εἰ καὶ τὰ ἐπίλοιπα προσθείην; Κύει μὲν ἡ Δημήτηρ, ἀνατρέφεται δὲ ἡ Κόρη· μίγνυται δ' αὖθις ὁ γεννήσας οὑτοσὶ Ζεὺς τῇ Φερεφάττῃ, τῇ ἰδίᾳ θυγατρὶ, μετὰ τὴν μητέρα τὴν Δηὼ, ἐκλαθόμενος τοῦ προτέρου μύσους· πατὴρ καὶ φθορεὺς Κόρης ὁ Ζεύς· καὶ μίγνυται δράκων γενόμενος, ὃς ἦν ἐλεγχθείς. Σαβαζίων γοῦν μυστηρίων σύμβολον τοῖς μυουμένοις ὁ διὰ κόλπου θεός· δράκων δέ ἐστι καὶ οὗτος, διελκόμενος τοῦ κόλπου τῶν τελουμένων· ἔλεγχος ἀκρασίας Διός. Κύει καὶ ἡ Φερέφαττα παῖδα ταυρόμορφον· ἀμέλει φησί τις ποιητὴς εἰδωλικός· Ταῦρος (πατὴρ) δράκοντος, καὶ πατὴρ ταύρου δράκων. Clemens Alexandr., *Protrept.*, c. 2, p. 76. — Sabazios était représenté avec des cornes de taureau. Diodor., IV, 4.

(2) Ipsa novissime sacra, et ritus initiationis ipsius, quibus Sebadiis nomen est, testimonio esse poterunt veritati, in quibus

Un monument, découvert par M. Heuzey en Macédoine, donne une nouvelle autorité à ces passages des Pères de l'Église, et montre la sûreté de leurs informations. C'est le fragment d'un bas-relief qui semble représenter de la façon la plus hardie le symbole même, exposé dans les mystères de Sabazios. On en jugera par la description que M. Heuzey a faite de ce monument. « On y voit une femme assise, tenant enroulé et pelotonné sur ses genoux un énorme serpent. Elle est complétement vêtue d'une tunique ceinte très-haut; une longue boucle de cheveux tombe sur sa poitrine; la main droite, ornée d'un bracelet, est abaissée et semble écarter le manteau qui enveloppe les jambes. L'autre main repose, dans une attitude caressante, sur l'un des anneaux du reptile, dont la tête recourbée en arrière se dressait en face du visage de la jeune femme; mais cette partie est brisée (1). »

Le même mythe est représenté sur un morceau d'ambre trouvé dans un tombeau de Ruvo. D'un côté, un dieu à la mine farouche saisit une jeune déesse; de l'autre, est sculpté le serpent à grosses joues. Panofka avait déjà reconnu qu'il s'agissait de l'union de Zeus et de sa fille; mais il se trompait en rapportant ce mythe aux mystères d'Éleusis. Il est plus probable qu'il s'agit des mystères phrygiens (2).

L'union de Zeus et de sa fille, la naissance de Sa-

aureus coluber in sinum demittitur consecratis et eximitur rursus ab inferioribus partibus. Arnob., l. V. — Sebasium colentes Jovem, anguem, quum initiantur, per sinum dicunt. Firmicus, c. 2.

(1) Heuzey, *un Palais grec en Macédoine*, p. 30, Paris, 1872. Le bas-relief est maintenant au Musée du Louvre, et paraîtra prochainement dans la *Mission archéologique de Macédoine.*

(2) Collection Pourtalès, pl. 20.

bazios, telles étaient les parties les plus importantes du drame mystique exposé aux yeux des initiés. Le serpent παρείας qu'Eschine agitait au-dessus de sa tête en criant εὐοῖ σαβοῖ était le symbole qui rappelait la transformation de Zeus et l'origine de Sabazios (1).

Le thiase dont parle Démosthène apportait donc en Attique un culte de la Phrygie, il s'appliquait à en conserver les rites et les symboles étrangers. Tou-

(1) Le sens et le rôle attribués au serpent dans les mystères de Sabazios expliquent comment prit naissance la fable qui faisait de Zeus le père d'Alexandre. Le culte de Sabazios n'était pas moins répandu dans la Thrace que dans la Phrygie. Suivant Plutarque, les femmes de ces contrées étaient généralement sujettes à la fureur divine qui transporte les adeptes du culte d'Orphée et de Dionysos. « Plus que les autres, Olympias se livrait à ces transports et donnait à ce délire divin un aspect plus barbare : elle traînait dans des thiases de grands serpents familiers, qui souvent se glissaient hors du lierre et du van mystique, et, s'enroulant autour des thyrses et des couronnes de ces femmes, effrayaient les hommes. » (Plutarch., *Alex.*, 3.) On reconnaît dans ces thiases plusieurs des traits caractéristiques du culte de Sabazios, et notamment le serpent, qui tantôt était considéré comme l'embléme de Zeus, tantôt comme le dieu lui-même. Le goût de la reine pour ces cérémonies et le serpent sacré qu'elle traînait avec elle, suffirent aux superstitieux et aux flatteurs pour répandre le bruit que Zeus avait pris cette forme pour donner naissance au fils d'Olympias. De là les légendes que rapporte Plutarque, et auxquelles Philippe lui-même n'était peut-être pas insensible. « On vit aussi, pendant qu'Olympias dormait, un serpent couché à ses pieds. Ce fut là, dit-on, le principal motif qui fit cesser l'amour de Philippe et les marques de son affection; il n'alla plus aussi souvent avec elle, soit qu'il craignît de la part de sa femme quelques maléfices ou quelques charmes magiques, soit qu'il regardât comme sacrés les rapports qu'elle avait avec un être supérieur.... On ajoute qu'il perdit un de ses yeux qu'il avait mis au trou de la porte, d'où il avait vu le dieu, sous la forme d'un serpent, couché avec sa femme. » (*Alex.*, 2.)

tes ces cérémonies eurent-elles dès l'origine un sens symbolique, ou bien est-ce les philosophes néo-platoniciens qui plus tard s'efforcèrent de leur donner une interprétation raisonnable, je n'oserais le décider. Mais je pense que les thiasotes s'en inquiétaient aussi peu que du sens des mots phrygiens conservés dans les formules. La seule révélation faite aux époptes, c'était la vue du drame mystique, c'était l'audition des formules sacramentelles. De ce culte, il ne restait plus que les jongleries et les obscénités, double cause de succès dans la foule superstitieuse et mal famée du Pirée. Les Romains ne s'y trompèrent pas et chassèrent les étrangers, *qui, simulato Sabazii Jovis cultu, mores romanos inficere conati sunt* (1).

Ces pratiques avaient excité encore plus vivement l'indignation des Athéniens; ils avaient mis à mort la prêtresse Ninos pour avoir célébré les mystères de Sabazios (2). Mais, sur l'ordre de l'oracle, ils ne poursuivirent pas ces rigueurs et permirent à la mère d'Eschine d'initier. Ces croyances n'étaient pas renfermées dans la petite société dont Glaucothéa fut prêtresse : tout le monde les connaissait à Athènes. Les gens sensés, comme Aristophane et Démosthène, les raillaient et les traitaient avec mépris; mais d'autres, probablement plus nombreux, se faisaient initier (3), ou même, sans avoir participé aux mystères, se sentaient saisis d'une crainte religieuse à la vue du serpent, symbole d'une divinité étrangère qui pouvait être redoutable. Aussi c'est un des traits que Théophraste a notés dans le caractère du Superstitieux :

(1) Valer. Max., I, 32.
(2) Voyez page 134, n. 3.
(3) Theophrast., *Charact.*, 27; voyez le texte p. 72, n.3.

« Voit-il dans sa demeure un serpent à grosses joues, il se hâte d'invoquer Sabazios (1). »

Le thiase de Sabazios n'était pas le seul qui se fût établi dans l'Attique, à l'époque de Démosthène. Plutarque nomme une prêtresse, Théoris, que l'orateur accusa et fit condamner à mort. Ce n'était pas la prêtresse d'un culte public, car les auteurs qui en parlent n'auraient pas manqué d'ajouter le nom de la divinité, mais la prêtresse d'une société religieuse, comme celle de Sabazios. Elle ajoutait à son sacerdoce le débit de prédictions et la vente de philtres et d'incantations. Nous ignorons quels étaient le nom et le culte de la confrérie à laquelle elle appartenait (2).

Nous pouvons avoir un peu plus de lumières sur le thiase que la célèbre Phryné essaya d'introduire à Athènes. Il avait pour objet le culte d'un dieu qu'Hypéride appelle Ἰσοδαίτης. Harpocration le définit ainsi : « Une divinité étrangère à laquelle se faisaient initier les femmes peu honnêtes et de la lie du peuple (3). » Hésychius le range de même parmi les dieux étrangers.

Les grammairiens grecs n'étaient pas d'accord sur la nature de cet Ἰσοδαίτης ; les uns le regardaient comme étant Pluton, les autres comme son fils. L'opinion la plus vraisemblable est celle de Plutarque : « On donne aussi à Dionysos les noms de Zagreus, de Nyctélios et d'Isodaitès. » C'était donc un des nombreux surnoms du dieu thrace et phrygien.

(1) Καὶ ἐὰν παρείαν ἴδῃ ὄφιν ἐν τῇ οἰκίᾳ, Σαβάζιον καλεῖν. Theophrast., *Caract.*, 16.

(2) Κατηγόρησε δὲ καὶ τῆς ἱερείας Θεωρίδος. Plutarch., *Demosth.*, 14. Pour le procès, voyez page 134.

(3) Ἰσοδαίτης. Ὑπερίδης ἐν τῷ ὑπὲρ Φρύνης. Ξενικός τις δαίμων, ᾧ τὰ δημώδη γύναια καὶ μὴ πάνυ σπουδαῖα ἐτέλει. Harpocrat.

Comme dans tous les cultes sortis de cette origine, il y avait une disparition et une résurrection de la divinité. Deux mots de la défense d'Hypéride ἀνεπόπτευτος et ἐπωπτευκότων peuvent faire supposer que, dans le thiase de Phryné, comme dans celui de Glaucothéa, il y avait une initiation aux mystères et une époptie (1). Cette fois, le culte de Dionysos n'était pas venu directement de la Phrygie; Isodaitès ou Nyctélios était, sinon adopté, au moins toléré par les Béotiens; et c'est de ce pays que la Thespienne Phryné l'apportait en Attique. Malgré son existence en Béotie, malgré des analogies avec le Dionysos des mystères d'Éleusis, les Athéniens le traitèrent comme une divinité étrangère (καινοῦ θεοῦ εἰσηγήτριαν).

Son culte du reste n'était pas plus respectable que celui de Sabazios. Le thiase, composé d'hommes et de femmes, célébrait la nuit les fêtes du dieu; les initiés arrachaient le lierre à pleines mains, et en mâchaient les feuilles auxquelles on attribuait la vertu d'inspirer le délire divin. La disparition du dieu était pleurée dans des dithyrambes pleins de passion et accompagnée de toutes les marques d'une douleur exagérée (2). Sa résurrection devait de même provoquer une joie non moins vive et des danses désordonnées. Ce culte nocturne était l'occasion d'infâmes débauches, comme

(1) Hyperid., *fr.* 214 et 215.

(2) Διόνυσον δὲ καὶ Ζαγρέα καὶ Νυκτέλιον καὶ Ἰσοδαίτην αὐτὸν ὀνομάζουσι, καὶ φθοράς τινας καὶ ἀφανισμοὺς, τὰς ἀποβιώσεις καὶ παλιγγενεσίας, οἰκεῖα ταῖς εἰρημέναις μεταβολαῖς αἰνίγματα καὶ μυθεύματα περαίνουσι· καὶ ᾄδουσι τῷ μὲν διθυραμβικὰ μέλη παθῶν μεστὰ καὶ μεταβολῆς, πλάνην τινὰ καὶ διαφόρησιν ἐχούσης. Plutarch., *De εἶ apud Delphos*, 9. — Ἀγριωνίοις δὲ καὶ Νυκτελίοις, ὧν τὰ πολλὰ διὰ σκότους δρᾶται, πάρεστιν (ὁ κιττός). Plutarch., *Quæst. gr.*, 112. — Νυκτέλιος· ὁ Διόνυσος ᾧ νύκτωρ τὰ μυστήρια ἐπιτελεῖται. Etymol. magn.

on le voit par l'accusation d'Euthias (1). Cette imputation est d'accord avec l'interdiction que le peuple romain prononça contre les cérémonies de Nyctélios, à cause de leurs infamies. *Sacra Nyctelia quæ populus Romanus exclusit turpitudinis causa* (2).

Les divinités orientales pénétraient encore dans l'Attique avec les marchands étrangers. Ceux de Citium, qui étaient d'origine phénicienne, obtinrent en 333 l'autorisation d'élever un temple à Aphrodite (3). Celui d'Isis, construit par les marchands égyptiens, existait déjà à cette époque, c'est-à-dire bien avant l'influence des Ptolémées (n° 1; voyez page 129). Il est évident que ces étrangers, dans le culte qu'ils rendaient à leurs divinités, conservaient les mythes et les rites de leur patrie. Formèrent-ils des thiases? Nous ne le savons pas d'une manière positive; mais on peut le présumer d'après l'exemple postérieur des Héracléistes Tyriens de Délos et du thiase de Zeus Carien (voyez page 130). Il est également très-probable que l'entrée de ces sanctuaires n'était pas interdite aux Grecs; ils purent, comme on l'a vu pour les Orgéons, y offrir des sacrifices en payant une redevance aux prêtres et même se faire recevoir dans l'association, en versant une certaine somme et en passant un examen devant les dignitaires. Nous n'avons de témoignage positif, au temps de Démosthène, que, pour les deux temples des Citiens et des Égyptiens; mais les Athéniens ne durent pas refuser la même autorisation aux métèques des au-

(1) Voyez le texte de l'accusation et le procès de Phryné page 133.

(2) Servius, *ad Æneid.*, IV, v. 302.

(3) L'inscription a été trouvée au Pirée; c'est donc là qu'était le temple d'Aphrodite.

tres contrées. La déesse thrace Bendis, dont Socrate vit célébrer la fête pour la première fois et dont le temple s'élevait au Pirée, fut probablement apportée par les marchands de la Thrace. Ce fut, à n'en pas douter, une des causes les plus actives de la propagation des cultes étrangers dans l'Attique.

## XI.

### Les associations religieuses en Attique pendant la période macédonienne.

Voilà deux époques auxquelles nous avons pu constater l'existence de confréries religieuses apportant dans la Grèce le culte des divinités orientales, et conservant sans aucune modification les symboles et les rites des pays où elles étaient adorées. On aurait donc tort d'attribuer l'origine de ce mouvement religieux à la conquête d'Alexandre et de le placer au déclin du paganisme officiel. L'établissement des Macédoniens dans l'Asie, en rendant encore plus fréquents les rapports de la Grèce avec l'Orient, contribua sans doute à multiplier les thiases et les éranes, mais ils existaient déjà depuis plus d'un siècle. Ce qui a pu faire illusion, c'est que l'on ne connaît jusqu'ici aucune inscription relative à ces sociétés, qui date de la guerre du Péloponnèse ou de l'époque de Démosthène. Au contraire, les monuments épigraphiques sont nombreux pour la période macédonienne. Peut-être est-ce alors seulement que les confréries s'organisèrent régulièrement, et qu'elles eurent des archives. Pour expliquer le nombre des inscriptions de ce genre, il faut aussi tenir compte d'une cause toute matérielle, de l'habitude qui se

répandit de plus en plus de graver sur le marbre les actes, même d'une médiocre importance.

Le témoignage d'auteurs contemporains fait à peu près défaut pour la période macédonienne, et nous sommes réduits aux documents épigraphiques. Ils ont suffi pour faire connaître la composition des sociétés religieuses, leur organisation, et, pour ainsi dire, toute leur vie extérieure. Mais on ne peut s'attendre à y trouver la même abondance de renseignements sur le culte; on y rencontre seulement quelques détails perdus dans la phraséologie des décrets; les indications les plus précieuses sont celles que fournissent les noms et les épithètes des divinités adorées. Ce désavantage est compensé par la certitude que donnent la possession des textes originaux et l'autorité de témoignages authentiques. A l'aide de ces informations peu nombreuses, mais sûres et précises, éclairées, complétées par les écrivains postérieurs, il sera possible de reconstituer presque en entier le culte des diverses confréries que nous étudions.

La plupart des associations étaient établies dans la péninsule méridionale du Pirée; c'est là qu'on a retrouvé les ruines de plusieurs de leurs temples et un assez grand nombre de monuments. Le Métroon a été découvert en 1855, dans les fouilles exécutées par le colonel de Vassoigne; depuis ce temps, dix-huit inscriptions successivement mises au jour ont apporté d'importants renseignements sur la société, jusque-là inconnue, des Orgéons. Les décrets les plus anciens sont datés du commencement du troisième siècle avant l'ère chrétienne (n° 1-10); mais plusieurs des ex-voto appartiennent à l'époque impériale (n° 15-18). L'association a donc eu une durée de plusieurs siècles.

Il n'y a aucun doute sur la divinité qu'adoraient les Orgéons. Dans les ruines mêmes de leur temple, on a trouvé une statuette en marbre de Paros, qui est maintenant au musée du Louvre (1). La déesse est assise sur un trône; la tête est coiffée du modius; le bras droit a disparu en entier; le bras gauche est cassé à moitié; un lion est accroupi au côté droit du trône. La pose de la déesse, sa coiffure et le lion suffisent à faire reconnaître la Mère des Dieux. Dans une autre statuette, elle tient le lion sur ses genoux et appuie son bras gauche sur le tympanum, qui est encore un de ses attributs caractéristiques (2).

Le culte des Orgéons était-il un culte public ou privé? La question présente une certaine difficulté, qui n'existe pas pour les autres sociétés. En effet, le mot Orgéons n'a pas un sens aussi précis que celui de thiasotes; il pouvait s'appliquer à une société uniquement composée d'Athéniens, telle que les Orgéons du dème de Prospalta (3). Les membres de l'association du Pirée, nommés dans les inscriptions, appartiennent tous à différents dèmes de l'Attique. On sait de plus qu'il y avait aussi à Athènes un Métroon, temple de l'État, qui servait même de dépôt aux archives publiques. On pourrait donc se demander si les Orgéons du Pirée n'étaient pas chargés par l'État du culte de la Mère des Dieux.

Voici maintenant les faits qui prouvent que cette société ne se rattachait pas à un culte public. Les Athéniens qui figurent dans les décrets sont au nombre de neuf seulement; c'est peut-être par hasard qu'aucun étranger ne s'est rencontré jusqu'ici. La

(1) Musée du Louvre, n° 540. — (2) *Ibidem*, n° 543.
(3) Le Bas, *Attique*, n° 122.

patrie des prêtresses n'est pas indiquée. La seule dont le nom soit accompagné d'un ethnique, est une Corinthienne, prêtresse d'Aphrodite Syrienne; la société la récompense, par un décret honorifique, des sacrifices qu'elle a offerts à Aphrodite pour les Orgéons (n° 10). L'intervention d'une prêtresse étrangère dans un culte public, ou l'acceptation de sacrifices offerts par elle, serait un fait extraordinaire et contraire aux usages religieux de la cité. En outre, le Métroon du Pirée servait aussi de centre à un thiase dans lequel deux étrangers, l'un de Trézène, l'autre d'Héraclée, remplissent des fonctions importantes. La société consacrait à la Mère des Dieux le produit des amendes (n° 22, l. 24). Dans le même texte, il est question d'un sociétaire qui surveille la construction d'un οἶκος, appartenant aux thiasotes. Leur prêtre exerce aussi sa surveillance sur le temple qui est appelé « le sanctuaire de la Mère des Dieux et des thiasotes » (n° 23, l. 31-32). Le marbre sur lequel sont gravées les deux inscriptions du thiase a été découvert dans les ruines du Métroon (1). C'est encore du même endroit que provient un vase pour l'eau lustrale qui était engagé dans le mur même du temple. Ce vase avait été consacré par un trésorier appelé Nicias (n° 12). Or un décret d'un thiase du Pirée ou de Salamine récompense un certain Nicias, trésorier (n° 25); il est presque certain que c'est le même personnage. Il est évident que des étrangers n'auraient pu jouer un rôle

(1) Cette singularité peut s'expliquer de plusieurs manières : ou bien le thiase en question n'avait pas assez de ressources pour se bâtir un sanctuaire; ou, comme il est plus probable, il n'avait pu obtenir du conseil et du peuple l'autorisation nécessaire (voyez p. 131), et alors il avait cherché un asile dans le Métroon.

aussi important dans un sanctuaire appartenant à l'État. Ces arguments, ainsi que les autres monuments trouvés dans les débris du Métroon (note du n° 11), suffiront pour prouver que les Orgéons de la Mère des Dieux n'avaient aucune part au culte public, mais formaient une association privée, possédant en propre un sanctuaire dont ils partageaient le soin et la jouissance avec d'autres associations.

Pour leur religion, les documents épigraphiques permettent de démontrer que le culte de la Mère des Dieux dans le Métroon du Pirée différait de celui que l'État rendait à la même divinité. Tandis que les Athéniens avaient admis la déesse, mais non les cérémonies phrygiennes, les Orgéons s'attachaient à conserver les personnages divins, les rites et les mystères de la Phrygie. Je suis obligé d'exposer en détail les preuves sur lesquelles se fonde cette assertion.

La religion de la Mère des Dieux avait son centre dans la Phrygie à Pessinunte. Elle paraît à l'origine avoir consisté dans les rapports de deux personnages divins, l'un féminin appelé Μᾶ, d'où peut dériver le nom de Μήτηρ; l'autre, masculin, appelé très-anciennement Papas(1). Sur ce fond primitif se sont greffées les

(1) Le nom de Papas ne se rencontre que dans une inscription de l'époque romaine : Παπίᾳ Διὶ Σωτῆρι εὐχὴν καὶ Ἡρακλῆ ἀνικήτῳ (*Corpus inscr. gr.*, n° 3817). Celui de Ma a été reconnu sur un monument de Byzance : Ἀγαθῆι τύχηι, θεᾷ Μᾶ . . . χαριστήριον (*Corpus inscr. gr.*, n° 2039). Il faut probablement lire de la même façon une inscription plus ancienne, également trouvée à Byzance : Ἄκκα Ἀπολλωνίου Μητρὶ Θεῶν Μᾶ Μουζήνη κατὰ εὐχὴν εὐχαριστήρια (Mordtmann et Dethier, *Epigraphik von Byzantion*, planche VI, fig. 8). La dédicace est gravée sur un petit bas-relief, qui représente la déesse assise, coiffée du modius, tenant de la main gauche le tympanum, de la droite un objet qui n'est pas distinct sur le dessin, peut-être une pomme de pin ; à ses pieds sont deux lions.

légendes et les appellations locales, qui se multiplient à l'infini, se mêlent et se contredisent (1). Les écrivains grecs, en voulant les expliquer ou les ramener à leur mythologie, ont encore augmenté la confusion.

Sans essayer de débrouiller ce chaos, il me suffira, pour l'objet de ce travail, de marquer les traits principaux de la religion lydo-phrygienne et de les comparer au culte des Orgéons du Pirée.

Le personnage principal du mythe de la Mère des Dieux est Attis. Sa légende est très-confuse; je n'indiquerai que les points sur lesquels les auteurs sont à peu près d'accord. Attis fut aimé par la Mère des Dieux. Victime de la jalousie de la déesse et jeté dans un délire furieux, il se mutilait. Il mourait, puis revenait à la vie. Telles étaient les traditions rappelées par la double fête que les Phrygiens célébraient au printemps. Dans la première partie, on représentait la mort d'Attis, le désespoir de la déesse cherchant son amant perdu et pleurant sur son corps. Dans la seconde, Attis était rendu à la vie, et sa résurrection était accueillie par les éclats d'une joie désordonnée et des danses frénétiques.

(1) Pour les différents noms de la Mère des Dieux, le passage de Strabon est le plus complet. Οἱ δὲ Βερέκυντες, Φρυγῶν τι φῦλον καὶ ἁπλῶς οἱ Φρύγες καὶ τῶν Τρώων οἱ περὶ τὴν Ἴδην κατοικοῦντες Ῥέαν μὲν καὶ αὐτοὶ τιμῶσι καὶ ὀργιάζουσι ταύτῃ, Μητέρα καλοῦντες θεῶν καὶ Ἄγδιστιν καὶ Φρυγίαν θεὸν μεγάλην, ἀπὸ δὲ τῶν τόπων Ἰδαίαν καὶ Δινδυμήνην καὶ Σιπυλήνην καὶ Πεσσινουντίδα καὶ Κυβέλην. Strab., X, III, 12. Cf. l'article dans lequel Keil a réuni les inscriptions de l'Asie-Mineure relatives à la déesse (*Philologus*, 1852, p. 198). Pour Attis, l'hymne conservé dans les Philosophoumena énumère les noms que lui donnent les différents peuples et les appellations mystiques par lesquelles ils le désignent (éd. Miller, p. 118. — Cf. Schneidewin, *Philologus*, III, p. 261).

La Mère des Dieux avait des temples dans plusieurs villes de la Grèce et en particulier à Athènes. Nous avons vu que le Métroon fut élevé sur l'ordre de l'oracle pour expier le meurtre d'un métragyrte (voyez page 64). Il faut ici distinguer entre la déesse et son culte. La première fut reçue dans la cité ; mais rien ne prouve que l'État consentît, pour l'honorer, à pratiquer les rites orientaux. Il en fut à peu près de même à Rome : pour obéir à l'oracle, la république fit venir de Pessinunte la Magna Mater Idæa et institua une fête en son honneur ; mais elle ne permit pas aux citoyens romains de prendre part aux cérémonies ; elles furent accomplies par des Phrygiens (1). Les Grecs, en accueillant la Mère des Dieux, ne voulurent pas recevoir son compagnon ; cet amant mutilé de la déesse leur inspirait une vive répugnance. Les deux temples de Dymæ et de Patræ sont les seuls où Attis fut associé à la Mère des Dieux (2) ; il est probable que ce culte fut introduit par les pirates que Pompée établit comme colons dans la ville de Dymæ.

Ce silence sur le personnage le plus important de la religion phrygienne est un indice que la fête et les mystères, où il jouait le premier rôle, ne furent jamais introduits dans le culte public. On peut encore voir par les auteurs qu'Attis fut toujours regardé comme un barbare, et méprisé non moins que Sabazios. Ils purent donc se glisser furtivement, mais non se faire accepter parmi les dieux de l'Attique. Au cinquième siècle avant notre ère, Aristophane et les autres poëtes de l'ancienne comédie poursuivaient ces intrus de leurs railleries et réclamaient leur expulsion de la

(1) Dionys. Halic., *Antiq. rom.*, II, 19.
(2) Pausanias, VII, 17, 9 et 20, 3.

cité. Six cents ans plus tard, alors que les cultes païens tendaient de plus en plus à se confondre, Lucien ne voulait pas davantage les tolérer dans l'Olympe. Qu'il s'assît à la table ou au conseil des dieux, Attis était, avec ses compagnons barbares, Sabazios, Mên, Mithras, l'objet des plaisanteries de Momus : c'étaient des étrangers, incapables même de comprendre le salut qu'on leur adressait, des dieux bâtards inscrits par fraude sur la liste des divinités, c'étaient des métèques (1). Plutarque disait de même qu'on pourrait leur intenter une action de bâtardise et d'inscription frauduleuse (2). Ainsi les auteurs, à six siècles de distance, répétaient l'accusation formulée par Aristophane, *ut peregrini judicati e civitate ejiciantur.*

Attis est toujours représenté sous la figure d'un adolescent, coiffé de la mitre. Sur les bas-reliefs, il porte d'ordinaire une chlamyde ; mais son costume oriental est plus exactement reproduit dans deux bronzes du musée du Louvre (3). C'est un vêtement collant, fendu sur les côtés et retenu par des attaches. Il est entr'ouvert pour rappeler la mutilation qu'il s'infligea. Sur une figurine peinte, en plâtre, qui pro-

(1) On fait asseoir Icaromenippos παρὰ τὸν Πᾶνα καὶ τοὺς Κορύβαντας καὶ τὸν Ἄττην καὶ τὸν Σαβάζιον τοὺς μετοίκους τούτους καὶ ἀμφιβόλους θεούς. Lucian., *Icaromenippus*, 27. — Ἀλλ' ὁ Ἄττις γε, ὦ Ζεῦ, καὶ ὁ Κορύβας καὶ ὁ Σαβάζιος πόθεν ἡμῖν ἐπεισεκυκλήθησαν οὗτοι ἢ ὁ Μίθρης ἐκεῖνος ὁ Μῆδος ὁ τὸν κάνδυν καὶ τὴν τιάραν, οὐδὲ ἑλληνίζων τῇ φωνῇ, ὥστε οὐδ', ἢν προπίῃ τις, ξυνίησι. *Deor. conc.*, 9.

(2) L'Amour est certainement un dieu, οὐδὲ ἔπηλυς ἔκ τινος βαρβαρικῆς δεισιδαιμονίας, ὥσπερ Ἄτται τινὲς καὶ Ἀδώνιοι λεγόμενοι, δι' ἀνδρογύνων καὶ γυναικῶν παραδύεται καὶ κρύφα τιμὰς οὐ προσηκούσας καρπούμενος, ὥστε παρεισγραφῆς δίκην φεύγειν καὶ νοθείας τῆς ἐν θεοῖς. Plutarch., *Amat.*, XIII, 5.

(3) Salle des bronzes, n[os] 445 et 446.

vient de la Crimée, on a reproduit ce costume et cette attitude qui le caractérisent (1).

Ses principaux attributs, reproduits plus ou moins complétement sur les divers monuments, sont : le pedum recourbé des pasteurs, la syrinx à sept tuyaux, le pin, quelquefois le tympanum et les cymbales.

Les Orgéons du Métroon étaient les seuls qui célébraient la fête de cet Attis, qui excitait si vivement la répugnance des Grecs. Le mot même Ἀττίδεια paraît pour la première fois dans l'inscription du Pirée.

La date n'est pas indiquée, mais on peut la déduire d'un décret de la société, qui rappelle les services d'une prêtresse, les sacrifices offerts par elle dans diverses circonstances et, en dernier lieu, le zèle et la piété qu'elle a montrés pour préparer la fête d'Attis (n° 8). Le décret fut rendu le deuxième jour du mois de Munychion, l'année même où la prêtresse était en charge ; par conséquent la fête avait été célébrée avant le commencement du mois. D'un autre côté, comme elle est rappelée après plusieurs autres cérémonies, il est vraisemblable qu'elle venait d'avoir lieu quand l'assemblée fut réunie. Les Orgéons, comme les Phrygiens, célébraient donc la fête dans les premiers jours du printemps.

L'expression ἀμφότερα τὰ Ἀττίδεια montre très clairement que la fête d'Attis se composait de deux parties qui se succédaient sans interruption. On a le droit d'en conclure que, dans le Métroon du Pirée comme dans le sanctuaire de la Phrygie, on représentait la déesse accompagnée de son cortége de Corybantes et cherchant son amant perdu. La description qu'en fait Lucien peut donner une idée assez exacte du ca-

(1) Cette figurine n'est pas cataloguée.

ractère de cette course (1). Une fois retrouvé, le corps était étendu sur un lit funéraire. Ici l'inscription déjà citée nous prouve par un détail précis que les Orgéons reproduisaient cette cérémonie. La prêtresse était chargée de dresser le lit funèbre. Ἔστρωσεν δὲ καὶ κλίνην εἰς ἀμφότερα τὰ Ἀττίδεια (n° 8, l. 8-9). Autour de la dépouille inanimée d'Attis, la douleur des fidèles s'exprimait par des lamentations, des coups frappés sur la poitrine et des danses accompagnées de chants lugubres. C'était la copie de la cérémonie, telle que les Phrygiens la célébraient encore à l'époque de Diodore. « Les Phrygiens fabriquèrent une image du jeune homme ; autour d'elle, se lamentant et lui rendant les honneurs appropriés à son malheur, ils apaisèrent le courroux de celui qu'ils avaient outragé. Ils n'ont pas cessé jusqu'à notre temps de célébrer cette cérémonie (2). » Quoique l'inscription ne parle pas aussi précisément de la seconde partie de la fête, son existence chez les Orgéons ne peut faire aucun doute ; la résurrection d'Attis était la suite naturelle de la première partie, et l'emploi du mot ἀμφότερα l'exprime implicitement.

La fête d'Attis et les autres cérémonies, que l'on peut comprendre sous le nom général de ὄργια, n'étaient que la partie extérieure du culte. Il y avait encore, comme dans celui de Sabazios, les mystères ; une série de purifications et un premier degré d'initiation conduisaient à l'époptie. Suivant Denys d'Halicarnasse,

(1) Lucian., *Deor. dial.*, 12.

(2) Διόπερ τοὺς Φρύγας εἴδωλον κατασκευάσαι τοῦ μειρακίου πρὸς ᾧ θρηνοῦντας ταῖς οἰκείαις τιμαῖς τοῦ πάθους ἐξιλάσκεσθαι τὴν τοῦ παρανομηθέντος μῆνιν· ὅπερ μέχρι τοῦ καθ' ἡμᾶς βίου ποιοῦντας αὐτοὺς διατελεῖν. Diodor., III, 59.

leur institution remontait à Idæos, fils de Dardanos; du temps de l'auteur, on les célébrait encore dans toute la Phrygie (1); dans les derniers temps du paganisme, Proclus composa un ouvrage pour en donner le sens philosophique. Le livre n'est pas parvenu jusqu'à nous; mais la rapide analyse qu'en a faite son biographe Marinus nous apprend sur ces mystères quelques détails intéressants. Il y avait des représentations relatives à la déesse et à Attis, des formules révélées à ce moment, d'autres plus mystérieuses et communiquées en secret.

C'est encore Clément d'Alexandrie qui nous a transmis les renseignements les plus précieux sur ces mystères.

« Je parlerai des mystères de Déo, des embrassements amoureux qui unissent Zeus à Déméter sa mère; de la colère de celle-ci, dirai-je contre son fils ou son époux, colère qui lui fit, dit-on, donner le nom de Brimo; je rappellerai les supplications de Zeus, la boisson à l'aide de laquelle il calma son courroux, l'arrachement du cœur et les autres infamies. Voilà les mystères que célèbrent les Phrygiens en l'honneur d'Attis, de Cybèle et des Corybantes. Ils racontent, en effet, que Zeus ayant arraché les testicules d'un bélier vint les jeter dans le sein de Déo, sous le pré-

(1) Ἰδαῖος ὁ Δαρδάνου.... Μητρὶ θεῶν ἱερὸν ἱδρυσάμενος ὄργια καὶ τελετὰς κατεστήσατο, ἃ καὶ εἰς τόδε χρόνου διαμένουσιν ἐν πάσῃ Φρυγίᾳ. *Antiq. rom.*, I, 61.

(2) Εἰ δέ τις ἐπιποθεῖ κατιδεῖν αὐτοῦ καὶ ταύτην τὴν ἐπιτηδειότητα, λαβέτω εἰς χεῖρας τὴν μητρῳακὴν αὐτοῦ βίβλον. Ὄψεται γὰρ ὡς οὐκ ἄνευ θείας κατακωχῆς τὴν θεολογίαν τὴν περὶ τὴν θεὸν ἐξέφηνεν ἅπασαν, καὶ τὰ ἄλλα τὰ μυθικῶς περὶ αὐτὴν καὶ Ἄττιν δρώμενά τε καὶ λεγόμενα φιλοσόφως ἀνέπτυξεν, ὡς μηκέτι θράττεσθαι τὴν ἀκοὴν ἐκ τῶν ἀπεμφαινόντων θρήνων καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἐκεῖ κρυφίως λεγομένων. Marinus, *Vita Procli*, 33.

texte mensonger de se punir de sa violente entreprise, et comme s'il s'était mutilé lui-même. J'ajouterai, quoiqu'il n'en soit guère besoin, les mots sacramentels de cette initiation, sachant bien qu'ils vous arracheront un sourire, quoique cette preuve ne vous permette pas de sourire : « J'ai pris dans le tympanum pour manger, dans la cymbale pour boire; j'ai porté le cernos; j'ai pénétré dans le thalamus. » N'est-ce pas une dérision que ces paroles ? Quelle sottise que de tels mystères (1) ! »

Clément d'Alexandrie nomme Attis avant la Mère des Dieux; la place qu'il lui assigne a lieu de surprendre; voici l'explication que je propose. Attis a un double caractère : tantôt c'est un mortel, un adolescent aimé par la déesse, le serviteur qui propage son culte : c'est ainsi qu'il apparaît dans la grande fête du printemps; tantôt, sous un autre nom, Papas, c'est un dieu tout-puissant, adoré comme le maître du ciel, non-seulement par les Phrygiens, mais par les autres peuples de l'Asie Mineure, et même par les Scy-

(1) Δηοῦς δὲ μυστήρια, καὶ Διὸς πρὸς μητέρα Δήμητρα ἀφροδίσιοι συμπλοκαὶ, καὶ μῆνις, οὐκ οἶδ' ὅ τι φῶ λοιπὸν, μητρὸς ἢ γυναικὸς, τῆς Δηοῦς· ἧς δὴ χάριν Βριμὼ προσαγορευθῆναι λέγεται· ἱκετηρίαι Διὸς, καὶ πόμα χολῆς, καὶ καρδιουλκίαι, καὶ ἀῤῥητουργίαι· ταῦτα οἱ Φρύγες τελίσκουσιν Ἄττιδι καὶ Κυβέλῃ καὶ Κορύβασιν. Τεθρυλλήκασιν δὲ, ὡς ἄρα ἀποσπάσας ὁ Ζεὺς τοῦ κριοῦ τοὺς διδύμους, φέρων ἐν μέσοις ἔῤῥιψε τοῖς κόλποις τῆς Δηοῦς, τιμωρίαν ψευδῆ τῆς βιαίας συμπλοκῆς ἐκτιννύων, ὡς ἑαυτὸν δῆθεν ἐκτεμών. Τὰ σύμβολα τῆς μυήσεως ταύτης, ἐκ περιουσίας παρατεθέντα, οἶδ' ὅτι κινήσει γέλωτα, κἂν μὴ γελᾶσαι ἔπεισιν ὑμῖν, διὰ τοὺς ἐλέγχους· Ἐκ τυμπάνου ἔφαγον, ἐκ κυμβάλου ἔπιον, ἐκερνοφόρησα, ὑπὸ τὸν παστὸν ὑπέδυν. Ταῦτα οὐχ ὕβρις τὰ σύμβολα; οὐ χλεύη τὰ μυστήρια; Clemens Alexand., *Protrept.*, c. 2, p. 76. Suivant Arnobe (l. V, 20), Zeus avait pris la forme d'un taureau; c'est peut-être à cette première transformation que fait allusion le vers cité par Clément d'Alexandrie (p. 77, n. 1).

thes (1). Peut-être, dans les mystères, se présentait-il sous ce second aspect. En tout cas, c'est avec intention que Clément l'a nommé le premier. Un passage de Firmicus Maternus, pour lequel la leçon véritable n'a été rétablie que dans une édition toute récente, montre l'importance d'Attis dans les mystères. L'auteur traduit le commencement des mots sacramentels cités par Clément : « De tympano manducavi, de cymbalo bibi et religionis secreta perdidici. » Le dernier membre de la phrase latine n'est qu'un équivalent. Il est fort heureux que Firmicus ait ajouté le texte grec : Ἐκ τυμπάνου βέβρωκα, ἐκ κυμβάλου πέπωκα, γέγονα μύστης Ἄττεως (2). Ainsi l'initié s'appelait le myste d'Attis et et non celui de la Mère des Dieux. Dans le même ordre d'idées, on peut encore citer le portrait d'un archigalle. Le bandeau qui retient sa chevelure est orné de trois médaillons; celui du milieu représente Zeus Idéen, les deux autres, Attis. C'est encore la même figure qui est reproduite sur le pectoral (3).

Il est très-important de savoir si les mystères d'Attis et de la Mère des Dieux existaient aussi chez les Orgéons. Aucun des textes publiés jusqu'ici ne permettait de décider la question. Un passage qui avait été mal lu, et dont j'ai rétabli le texte, ne laisse plus aucun doute.

(1) Diodor., III, 57. — Arrian., *Bithyn.* — Herodot., IV, 59.

(2) Firmicus, c. 18, éd. Halm. Vienne, 1867. Les derniers mots grecs n'avaient pas été compris, et, dans l'édition princeps de 1562, on les avait corrigés en γέγονα μυστικός, correction qui avait passé dans les éditions postérieures. L'unique manuscrit de Firmicus avait disparu, et on pouvait le croire perdu. M. Bursian a eu la bonne fortune de le retrouver en 1856 parmi les manuscrits palatins de la Bibliothèque du Vatican.

(3) Creuzer et Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, pl. 141, f. 230 *a*.

Les Orgéons, pour mettre un terme à l'augmentation des dépenses, réglèrent par un décret les préparatifs que devait faire la prêtresse : στ[ρ]ώννυσ[θαι] θρόνους δύ[ο ὡ]ς καλλίστους, περιτιθέναι δὲ ταῖς φιαληφόροις καὶ ταῖς [πε]ρὶ τὴν θεὸν οὔσαις ἐν τῶι ἀγ[υρ]μῶι κόσμον ἁ[πλοῦ]ν (n° 1, l. 6-8).

La leçon ἀγυρμῶι est d'autant plus certaine que, sur l'estampage, on distingue une petite partie des deux lettres que j'ai restituées. Cette expression désigne spécialement le jour des mystères (1). La déesse assistait et prenait part au drame mystique; son image, assise sur un trône, était entourée d'un cortége de femmes, dont plusieurs portaient des phiales. Le second trône était réservé à un autre personnage divin qui jouait également un rôle dans la cérémonie. Sur les bas-reliefs, Attis est toujours représenté debout près du trône de la déesse, dont il est le serviteur. Mais nous avons vu un peu plus haut que, dans les mystères, son rôle était beaucoup plus considérable et qu'il y paraissait comme l'égal de la Mère des Dieux. C'est donc à lui que j'attribuerais le second trône que préparait la prêtresse; ce serait encore une ressemblance entre les mystères des Orgéons et ceux de la Phrygie.

Ainsi, sur les deux points les plus importants, la double fête d'Attis et l'existence des mystères, nous avons pu, grâce aux inscriptions, établir que les Orgéons du Pirée conservaient les rites phrygiens. D'autres monuments, également trouvés dans les ruines du Métroon, permettent de poursuivre la comparaison et de retrouver dans la déesse des Orgéons deux autres traits de la Mère des Dieux.

(1) Ἀγυρμός · ἐκκλησία · συγκρότησις · ἔστι δὲ πᾶν τὸ ἀγειρόμενον · καὶ τῶν μυστηρίων ἡμέρα πρώτη. Hesychius.

Elle s'était de bonne heure attaché les Phrygiens par ses bienfaits et surtout par des guérisons miraculeuses (1). Trois ex-voto attestent que les Orgéons lui attribuaient la même puissance et l'invoquaient à ce titre ; car ils lui donnent les épithètes de εὐάντητος ἰατρείνη (n[os] 14-16). Les Métragyrtes promettaient aussi en son nom des cures merveilleuses et débitaient des philtres de diverse nature (voyez page 170).

La Mère des Dieux avait les mêmes caractères et, en partie, les mêmes légendes qu'Aphrodite Syrienne ou Astarté ; aussi plusieurs auteurs n'hésitent pas à la regarder comme une même divinité, adorée sous des noms différents par les Phrygiens et par les Syriens. Un historien grec très-ancien, Charon de Lampsaque, avait déjà fait cette observation : « Aphrodite est appelée Cybébé par les Phrygiens et les Lydiens (2). » Hésychius dit également : « Cybèle, la Mère des Dieux et Aphrodite (3). » Il en était de même pour le compagnon inséparable de la déesse, comme l'atteste l'hymne orphique publié par M. Miller : « Attis, les Assyriens t'appellent le trois fois regrettable Adonis (4). »

Pour la déesse syrienne d'Hiérapolis, une interprétation, rapportée par Lucien, l'assimilait à Rhéa ; on en donnait comme preuves la présence des mêmes attributs (le tympanum, la couronne de tours, les lions traînant son char) et l'usage de la castration (5).

(1) Diodor., III, 58.

(2) Χάρων δὲ ὁ Λαμψακηνός φησιν ἐν τῇ πρώτῃ τὴν Ἀφροδίτην ὑπὸ Φρυγῶν καὶ Λυδῶν Κυβήβην λέγεσθαι. *Fragm. hist. gr.*, t. IV, p. 627.

(3) Κυβήλη · ἡ Μήτηρ τῶν θεῶν καὶ ἡ Ἀφροδίτη. Hesych.

(4) Ἄττι, σὲ καλοῦσι μὲν Ἀσσύριοι τριπόθητον Ἄδωνιν. *Philosophoumena*, éd. Miller, p. 118.

(5) Lucian., *de Dea Syria*, 15.

Qu'on admette ou non cette thèse, elle prouve que les deux déesses étaient souvent confondues.

La même confusion se produisait pour la déesse des Orgéons. C'est encore dans les ruines du Métroon qu'a été trouvé un ex-voto offert par une femme de Citium à Aphrodite Urania (1). Cette femme, comme les Phéniciens de Citium, devait avoir une dévotion particulière pour Aphrodite Syrienne ou Urania, c'est-à-dire Astarté (2), et elle la reconnaissait dans la déesse que les Orgéons adoraient comme la Mère des Dieux. S'il restait quelque doute sur ce point, il serait dissipé par une autre dédicace, où la déesse est appelée Μήτηρ Θεῶν εὐάντη, ἰατρίνη, Ἀφροδίτη (n° 16). Aussi n'est-il point surprenant que les Orgéons aient accepté les sacrifices que la Corinthienne Nicasis avait offerts pour eux à Aphrodite Syrienne (n° 10).

On peut voir encore par deux inscriptions athéniennes que la société reconnaissait le caractère multiple de sa divinité. Il y a dans un décret en l'honneur d'une prêtresse : Ὅπως ἂν οὖν καὶ οἱ Ὀργεῶνες φαίνωνται χάριν ἀποδιδόντες ταῖς φιλοτιμουμέναις τῶν λαγχανουσῶν ἱερειῶν εἴς τε τὴν θεὸν καὶ εἰς τὸ κοινὸν τῶν Ὀργεώνων (n° 7, l. 9-12), et dans un autre décret de même nature : Ὅπως ἂν οὖν καὶ οἱ Ὀργεῶνες φαίνωνται χάριν ἀποδιδόντες τοῖς φιλοτιμουμένοις εἰς τὰς θεὰς καὶ εἰς ἑαυτούς (n° 8, l. 15-18). Le pluriel a été mis avec intention, car il est employé dans deux autres passages du même texte (l. 13 et 21). Le sin-

(1) N° 11 ; cf. dans la note le fragment d'une dédicace analogue. — Dans le Métroon de Philippi, temple rond situé hors des murs, M. Heuzey a également trouvé une dédicace à Vénus (*Mission archéologique de Macédoine*, p. 43).

(2) Quarta Venus Syria Tyroque concepta, quæ Astarte vocatur, quam Adonidi nupsisse proditum est. Cicer., *de Natura deor.*, III, 23.

gulier ou le pluriel, *la déesse* ou *les déesses*, dans une formule presque identique, montre que les Orgéons regardaient leur divinité tantôt comme une déesse simple, tantôt comme une déesse multiple, dans laquelle les uns reconnaissaient la Mère des Dieux, les autres Aphrodite Syrienne (1).

Cette double interprétation n'était possible que pour la déesse phrygienne; si elle se produisait dans le sanctuaire des Orgéons comme en Asie Mineure, c'est que ceux-ci avaient exactement conservé le caractère et les attributs de la Mère des Dieux.

(1) M. Stephani, dans les Mémoires de l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg (*sixième série*, t. 8), a publié la liste des monuments de l'Attique qui représentent la Mère des Dieux. Un bas-relief, très-bien conservé, présente l'exemple unique d'un édicule partagé en deux niches (pl. 7, n° 2). Les deux déesses, qui y sont représentées, sont presque semblables de figure et de pose : toutes deux sont assises; sur leur tête on distingue les traces d'une coiffure de métal qui devait être le modius; les boucles de leur chevelure tombent sur leurs épaules; elles ont un long vêtement qui descend jusqu'à terre; toutes deux tiennent une patère, ce qui indique qu'elles acceptent le sacrifice. Celle de gauche a dans la main gauche un objet que le dessin n'a pas nettement rendu, mais que je crois être une pomme de pin; à ses pieds est un lion; celle de droite tient le tympanum. On croirait que le sculpteur a eu l'intention de dédoubler la Mère des Dieux et de partager entre les deux figures ses attributs caractéristiques. M. Stephani pensait que la déesse reçue dans le Métroon de la cité avait été assimilée à Déméter et que la seconde divinité du bas-relief était Coré. Mais aucun des attributs des déesses éleusiniennes n'est représenté sur le monument et ne justifie cette interprétation. Pour moi, je suppose qu'il faut reconnaître dans les deux déesses la Mère des Dieux et Aphrodite Syrienne, c'est-à-dire la divinité des Orgéons du Pirée, considérée sous son double aspect. Cette hypothèse deviendrait une certitude, si le bas-relief avait été trouvé au Pirée; mais je n'ai aucun renseignement sur sa provenance.

On pourrait encore rattacher au Métroon un personnage secondaire des légendes phrygiennes, Nana, fille du Sangarios, qui, suivant une tradition, avait donné le jour à Attis (1). Le Musée archéologique d'Athènes possède un ex-voto consacré à Artémis Nana (n° 19). Le monument a été apporté du Pirée. L'endroit de la trouvaille n'est pas exactement connu; mais, comme cette divinité, tout à fait inconnue en Grèce, appartient au cycle de la Mère des Dieux, il est vraisemblable que la dédicace provient encore du temple des Orgéons. C'est un nouvel indice à l'appui de la démonstration précédente, que les Orgéons de la Mère des Dieux conservaient les légendes, les symboles et les rites de la religion phrygienne, que les Grecs avaient modifiés ou refusé d'accueillir dans le culte public.

Les autres associations présentaient, dans leur religion et dans leur culte, les mêmes caractères que celle des Orgéons et que le thiase de Sabazios. Mais les monuments connus jusqu'ici ne sont pas suffisants pour faire complétement la même démonstration. Quelques-unes se désignent seulement par le nom générique de thiasotes et d'éranistes, sans indiquer la divinité à laquelle elles se consacraient. Pour les cas assez nombreux où elle est nommée, il est possible de prouver que leurs dieux étaient étrangers à la religion hellénique, et de reconnaître la contrée d'où ils étaient originaires.

La chose est évidente pour les Sérapiastes du Pirée et de Céos (n°° 24, 42). La grande fête était celle d'Isis (n° 42). Isis cherchant les restes de son époux et lui rendant la vie présente, sous d'autres noms, le même

(1) Arnob., V, vi, 3.

aspect que le couple divin que nous avons déjà rencontré chez les Phrygiens et les Syriens : la Mère des Dieux et Attis, Aphrodite Urania et Adonis. L'influence des Ptolémées fit admettre dans le culte public des cités grecques Isis et Sérapis. Néanmoins les thiases des Sérapiastes continuèrent d'exister. Probablement, ils avaient gardé plus fidèlement les rites étrangers.

Une inscription, publiée par M. Wescher, fait connaître un érane dont les membres offraient des sacrifices à Ζεὺς Σωτήρ, Ἡρακλῆς Ἡγεμών, et aux Σωτῆρες (n° 27). Au premier abord, ces divinités paraissent helléniques, et l'auteur songea naturellement au temple de Zeus Soter (1), dont Strabon dit quelques mots, en parlant du Pirée (IX, 15). Toutefois l'exemple des associations analogues qui adoraient des dieux étrangers m'inspire quelques doutes sur l'exactitude de cette attribution, et un examen plus attentif montre que le temple signalé par Strabon n'a pu appartenir à une société d'éranistes.

Le sanctuaire de Zeus Soter était un édifice considérable : Strabon parle des merveilleux tableaux qui ornaient ses portiques, des statues qui s'élevaient dans l'espace découvert ; les comptes de construction, dont M. Eustratiadès a publié dernièrement un fragment important, mentionnent la pose de colonnes et l'élévation d'un propylée. Le même document contient le nom des épistates qui avaient surveillé la construction ; c'étaient des citoyens appartenant à diverses tribus : le temple avait donc été élevé aux frais de l'État et non par les habitants du Pirée (2).

(1) *Revue archéol.*, 1865, t. I, p. 501, et t. II, p. 221.
(2) Ἐφημ. Ἀρχαιολ., nouv. sér., n° 421.

Par conséquent, c'était un sanctuaire public; on ne pouvait confier un pareil culte aux épimélètes et aux sacrificateurs d'une association privée dont le secrétaire était un affranchi, dont le trésorier était un isotèle, c'est-à-dire un étranger admis seulement à la jouissance de quelques droits civils.

Il faut donc chercher pour ces éranistes un autre temple, édifice plus modeste, qui aura pu leur appartenir en propre, et dont le culte n'aura pas été un culte public. En 1866, on découvrit, dans la péninsule méridionale du Pirée, les substructions d'un édifice en pierre calcaire et six grands autels en marbre blanc; trois d'entre eux portaient des inscriptions. La première est une dédicace à Zeus Soter (n° 28); le nom et la patrie des donateurs ont disparu. Dans la seconde, un Abdéritain, Python, après de longs voyages, consacre une statue à Hermès (n° 29). La troisième est une inscription phénicienne : « Ceci est l'autel qu'a consacré Ben-Chodesch (Nouménios), fils de Baaljathon (donné par Baal), fils d'Abdeschmoun (serviteur d'Eschmoun) le suffète de Citium. Que son vœu soit béni par le puissant Sachoun (1). »

Une première conclusion à tirer de ces trois monuments trouvés en même temps dans les ruines du même édifice, c'est que ce temple était le centre d'une société qui admettait les étrangers, et l'on peut y reconnaître le sanctuaire des éranistes, dont nous avons mentionné les sacrifices à Zeus Sauveur.

Une autre conséquence assez vraisemblable, c'est que les dieux de l'association étaient aussi étrangers à la religion hellénique. Le dieu phénicien Sachoun

(1) L'inscription phénicienne a été copiée par M. Gelzer et traduite par M. Lévy (*Archæol. Zeitung*, 1872, p. 21).

est connu seulement parce qu'il entre dans la composition de quelques noms propres. Mais sa présence me porte à croire que les éranistes avaient pour patrons les Cabires ou Patèques phéniciens, protecteurs des navigateurs. En effet, ce caractère se retrouve chez les dieux nommés dans l'inscription ou dans les dédicaces. Pour Zeus, on le reconnaît à l'épithète de Sauveur, et surtout à son rapprochement avec les Sauveurs. Héraclès Conducteur présente une grande analogie avec Héraclès Ἀρχηγέτης, sous le patronage duquel les Tyriens avaient placé plusieurs colonies (voyez page 107). Hermès, auquel un Abdéritain consacre une statue, en rappelant les villes nombreuses qu'il a visitées, n'est pas le dieu hellénique, mais plutôt Hermès pélasgique, associé aux Cabires dans les mystères de Samothrace. Nous avons déjà vu, dans le Métroon des Orgéons, la divinité du sanctuaire invoquée sous des noms différents, selon la patrie des adorateurs. Il me semble qu'il en était de même dans cette association des éranistes. Au retour de ses voyages, l'associé venait rendre grâce aux dieux du sanctuaire, qui l'avaient protégé pendant sa navigation, ou acquitter les vœux contractés dans la tempête. Pour le Grec, c'étaient Zeus Sauveur, Héraclès Conducteur, les Sauveurs. Parmi les mêmes dieux, l'Abdéritain reconnaissait Hermès de Samothrace; le Phénicien de Citium, son dieu Sachoun. Telle est l'explication que je propose comme une conjecture. Il serait aussi permis de croire que les Σωτηριασταί de Rhodes, ville commerçante et remplie d'étrangers, s'étaient mis, comme les éranistes du Pirée, sous le patronage des Patèques phéniciens.

Si le caractère étranger que j'ai indiqué comme propre aux divinités adorées par les associations reli-

gieuses que nous étudions, est un peu moins visible pour les dieux des Σωτηριασταί, il n'en est pas de même pour d'autres sociétés, et notamment pour le thiase de Zeus Labraundos. Comme l'atteste une inscription que j'ai publiée en 1864, au troisième siècle avant notre ère, la société achevait de construire son temple au Pirée, et le trésorier, originaire d'Héraclée du Latmos, le décorait à ses frais d'un fronton et d'un portique (n° 26, l. 5-6). Malgré la ressemblance des noms, aucune assimilation n'est possible entre le Zeus hellénique et le Zeus Labraundos, appelé aussi Stratios et Chrysaoreus. Ce dernier avait été, dès les temps les plus anciens, la divinité nationale de la Carie. Déjà Hérodote, frappé de son caractère particulier, avait remarqué que les Cariens seuls lui offraient des sacrifices (1).

De nombreux monuments d'une époque postérieure, inscriptions et monnaies, montrent que le culte de Zeus Stratios fut toujours florissant en Carie. Dans plusieurs localités, notamment à Mylasa, Olymos, Héraclée du Latmos, il est fréquemment fait mention de son temple ou de dédicaces en son honneur (2). Il figure

(1) Μοῦνοι δὲ τῶν ἡμεῖς ἴδμεν Κᾶρές εἰσι οἳ Διὶ Στρατίῳ θυσίας ἀνάγουσι Herodot., V, 119.

(2) L'orthographe de ce mot a souvent varié. Sur un monument de Mylasa, daté de 355, il est écrit Διὸς Λαμβραύνδου (Le Bas et Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, n° 379), sur d'autres de la même ville, Λαβρααύνδου (*ibid.*, n° 348), Λαβραιύνδου (*ibid.*, n° 238, l. 17 ; n° 399, l. 20) ; même orthographe à Olymos (*ibid.*, n° 331, l. 21) ; Λαβραύνδου à Olymos (*ibid.*, n° 323, l. 2), à Héraclée du Latmos (*Corpus inscr. gr.*, n° 2896), à Aphrodisias (*ibid*, n° 2750). Plutarque explique cette épithète par le mot lydien λάβρυς, qui signifierait *hache* (Quæst. gr., 45). — Dédicaces à Zeus Stratios, à Mylasa (Le Bas et Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, n°s 342, 343).

sur les monnaies des villes cariennes ou des satrapes de la province (1). En dehors de la Carie, ce Zeus ne se rencontre nulle part. Une seule famille athénienne, celle d'Isagoras, lui rendait un culte particulier, mais Hérodote fait remarquer qu'elle était d'origine carienne, et il dut disparaître avec elle, quand elle fut chassée d'Athènes (2). Lors donc qu'au troisième siècle, nous voyons au Pirée un thiase de Zeus Labraundos, il faut bien reconnaître en lui un dieu étranger.

Les monuments figurés feront connaître sa nature et comprendre comment il ne pouvait être assimilé à aucune divinité hellénique. Sur plusieurs médailles et, spécialement, sur une belle monnaie du satrape Hécatomnos (390-377), il est représenté la bipenne sur l'épaule et tenant de la main gauche un long sceptre (3). Mais déjà, dans cette figure, les artistes grecs qui gravaient les monnaies cariennes avaient effacé le trait le plus caractéristique du dieu, parce qu'il répugnait à leurs idées et qu'il était défavorable à l'art. Le type véritable est au contraire reproduit sur un bas-relief inédit où la préoccupation religieuse l'a emporté : le dieu est vêtu d'une robe longue, barbu, avec ses attributs ordinaires, la bipenne sur l'épaule droite, une haste armée de fer dans la main gauche; mais, sur la poitrine découverte, on distingue très-nettement six mamelles disposées en triangle. Un type plus archaïque encore figure sur une monnaie impériale de Mylasa, du temps de Géta. Elle représente Zeus Labraundos dans un temple tétrastyle; il est barbu et coiffé du modius; son corps se termine

(1) Mionnet, t. III, p. 358, et Suppl., t, VI, p. 512.

(2) Ἰσαγόρης ὁ Τισάνδρου οἰκίης μὲν ἐὼν δοκίμου, ἀτὰρ τὰ ἀνέκαθεν οὐκ ἔχω φράσαι· θύουσι δὲ οἱ συγγενέες αὐτοῦ Διὶ Καρίῳ. Herodot., V, 66.

(3) Waddington, *Mélanges de numismatique*, 1861, p. 14.

par une gaîne couverte de bandelettes, au-dessus desquelles on voit deux mamelles ; de ses bras descendent des chaînes qui paraissent scellées dans le sol ; comme d'ordinaire, la main droite tient une bipenne, et la gauche une haste (1). La conception d'une divinité androgyne était familière aux religions asiatiques, témoin le mythe d'Agdistis en Phrygie et la Vénus barbata de Cypre (2) ; mais elle répugnait vivement aux Grecs. Le thiase du Pirée, qui prenait pour patron Zeus Labraundos, ne pouvait donc assimiler son culte à celui d'aucune divinité hellénique ; il avait dû naturellement conserver dans la Grèce les attributs et les rites particuliers empruntés à la Carie.

Dans la même classe des divinités étrangères, que leur nom grec ne doit pas faire prendre pour des divinités helléniques, rentre le patron des Héracléistes de Délos. Le thiase est uniquement composé de marchands et d'armateurs tyriens ; il est consacré au culte spécial Ἡρακλέους τοῦ Τυρίου, πλείστων ἀγαθῶν παραιτίου γεγονότος τοῖς ἀνθρώποις, ἀρχηγοῦ δὲ τῆς πατρίδος ὑπάρχοντος (n° 43, l. 14-16). Cet Héraclès, comme Hérodote l'avait déjà remarqué, n'avait rien de commun avec l'Héraclès thébain (3). C'est le dieu phénicien que les Tyriens regardaient comme le premier législateur, l'inventeur des arts, bienfaits rappelés par les titres que lui donne l'inscription. L'épithète ἀρχηγέτης lui est aussi attribuée dans une dédicace bilingue de l'île de

(1) *Nouvelle Galerie mythologique*, p. 52, n° 16. En général, les monnaies frappées sous l'empire reproduisent le type des divinités plus exactement que les monnaies gravées par les artistes grecs de la bonne époque.

(2) Voyez Fr. Lenormant, *la Voie sacrée éleusinienne*, p. 339.

(3) Herodot., II, 44.

Malte : Διονύσιος καὶ Σαραπίων οἱ Σαραπίωνος Τύριοι, Ἡρακλεῖ ἀρχηγέτει. Le texte phénicien donne le véritable nom du dieu : Marcod, maître de Tyr (1). Les navigateurs tyriens, dans leurs voyages, portaient partout le culte de leur Baal Marcod, et lui élevaient des temples où ils conservaient avec soin les rites de leur patrie (2). Il en fut de même sans aucun doute du thiase des Héracléistes Tyriens de Délos ; le nom de leur patron, Héraclès, n'était que la traduction grecque d'une divinité essentiellement phénicienne.

Une inscription athénienne mentionne une société ayant comme patron Zeus Xénios (3); de même, à Rhodes, existait une communauté dont les membres s'appelaient Διοσξενιασταί (n° 48). Zeus étant le protecteur de l'hospitalité, le sens de Xénios paraît être *Hospitalier*. Mais il faut remarquer que les épithètes données aux dieux par les sociétés religieuses que nous étudions n'ont jamais une signification morale; elles marquent l'origine ou le caractère propre du dieu. Il y avait en Cypre un Zeus auquel s'appliquait cette épithète, si l'on en croit le vers d'Ovide :

Ante fores horum stabat Jovis Hospitis ara (4).

Le Jupiter Hospes, dont parle le poëte, et le Zeus Xénios des deux sociétés grecques me paraît être un dieu cypriote. Suivant Lactance, il y avait, dans l'île de Cypre, un Zeus auquel on immolait une victime

(1) *Corpus inscr. gr.*, n° 5753. Plusieurs dédicaces grecques et latines en l'honneur de Baal Marcod ont été trouvées près de Bérytos. Waddington, *Inscriptions de Syrie*, n°s 1855-1858.

(2) Τά τε ἄλλα κατεσκεύασαν οἰκείως τοῖς τόποις καὶ ναὸν Ἡρακλέους πολυτελῆ καὶ θυσίας κατέδειξαν μεγαλοπρεπεῖς τοῖς τῶν Φοινίκων ἔθεσι διοικουμένας. Diodor., V, 20.

(3) *Corpus inscr. gr.*, n° 124. — (4) Ovid., *Metam.*, X, v. 224.

humaine, et cette pratique cessa seulement sous Hadrien (1). Dans ce cas, les surnoms de Ξένιος et de *Hospes* seraient singuliers ; il est probable qu'ils sont venus d'une épithète locale mal traduite ou mal comprise. Comme exemple d'erreurs de ce genre, je citerai le Zeus Ἀμάριος de l'Achaïe ; le sens de cette épithète était déjà perdu pour les auteurs grecs ; ils l'avaient altérée pour en faire Ὁμάριος et Ὁμαγύριος, allusion à la réunion des Achéens partant pour la guerre de Troie.

La Mère des Dieux et Aphrodite Syrienne, Artémis Nana, Sérapis, Zeus Carien, Héraclès Tyrien, probablement les Cabires phéniciens et un Zeus Cypriote, telles sont les divinités que les inscriptions nous montrent adorées par les Orgéons, les thiases et les éranes. Dans les deux époques précédentes, nous avons déjà rencontré Sabazios, Hyès, Isodaitès, Adonis, Cotytto. En considérant ces faits dans leur ensemble, ne doit-on pas en conclure que l'adoration des divinités étrangères, empruntées aux vieilles religions de l'Orient, est le caractère général de ces associations ? N'en est-il pas de même pour les détails que les auteurs ou les inscriptions nous ont transmis sur leur culte? Et ne voit-on pas qu'elles s'attachaient précisément à conserver les symboles et les rites étrangers des barbares? Telle est la conclusion qui ressort de l'étude des monuments de l'Attique.

(1) Apud Cyprios humanam hostiam Jovi Teucrus immolavit, idque sacrificium posteris tradidit; quod est nuper, Hadriano imperante, sublatum. Lactant., *Instit.*, I, 21.

## XII.

### Rhodes et l'Asie Mineure.

Les associations religieuses n'étaient pas moins nombreuses à Rhodes qu'au Pirée. Par sa situation géographique entre le monde grec et le monde oriental, par son activité commerciale, cette île était un centre où devaient se rencontrer et parfois se confondre les différents cultes. M. Wescher, en rattachant à Rhodes les îles et les côtes voisines, a dressé la liste de dix-neuf associations (1). Plusieurs ne sont que des subdivisions de la même société; elles se distinguent en ajoutant le nom du chef ou du réformateur, quelquefois en associant de nouvelles divinités à celle qui était primitivement l'objet de leur culte. Par exemple, les uns unissent Zeus Xénios à Dionysos, les autres aux Sauveurs (n° 48); Dionysos est adoré tantôt seul (n° 46), tantôt avec Zeus Xénios (n° 48), tantôt avec Athéné et Zeus Atabyrios (n° 47). Il aurait été intéressant de pouvoir distinguer les causes de ces réunions ou de ces séparations; malheureusement, nous ne connaissons le plus souvent que le nom de la divinité à laquelle la société rendait un culte particulier.

Comme M de Vogüé l'a fait très-justement remarquer, les divinités orientales tenaient la première place, soit sous leur véritable nom, Adonis (n° 56), Xousarès (n° 52); soit sous le nom des divinités grecques auxquelles elles avaient été assimilées, Astarté-Aphrodite (n° 53), Eschmoun-Asclépios (n° 56) (2).

(1) Wescher, *Revue archéol.*, 1864, t. II, p. 473.

(2) Suivant M. de Vogué, « l'Artémis du thiase de Cypre

Il serait difficile d'indiquer quelle différence existait entre le culte public d'Hélios et d'Athéné Lindia et celui des associations qui avaient emprunté leur nom à ces deux divinités Mais, pour plusieurs d'entre elles, il est possible de les rattacher aux religions de la Syrie, de l'Asie Mineure ou de la Crète.

J'ai exposé précédemment les raisons pour lesquelles les Σωτηριασταί me paraissent avoir eu pour patrons les Cabires phéniciens, et les Διοσξενιασταί, le Zeus Xénios de Cypre (voyez pages 104 et 108). Le culte de Pan avait le même caractère orgiastique que celui de la Mère des Dieux et de Dionysos (1).

Le dieu des Dionysiastes était appelé Διόνυσος Βακχεῖος ; la fête principale avait lieu chaque troisième année. La cérémonie la plus importante est ainsi désignée : ά τῶν Βακχείων ὑποδοχά (n° 46, l. 49-50). Le sens me paraît être : *la réception des restes de Bacchus*. Or les Crétois célébraient, chaque troisième année, une fête où l'on représentait tout ce que Bacchus avait fait ou souffert ; on y déchirait les victimes et on dévorait leurs chairs sanglantes. Cette cérémonie se rattachait à la légende crétoise de Dionysos mis en pièces par les Titans; cette légende est reproduite, avec les mêmes traits principaux, dans les mythes des Cabires et des Corybantes déchirant un de leurs frères et en dispersant les restes, qui étaient ensuite recueil-

(n° 55) n'est autre que la déesse orientale lunaire, Tanit ou Anaïtis, puissance guerrière et malfaisante, qui, par suite d'une de ces conceptions complexes dont le sens nous échappe trop souvent, nous apparaît tantôt avec les attributs de la virginité, tantôt avec les qualités lascives qui symbolisent les forces productrices et fécondes de la nature. » *Revue archéol.*, 1866, t. I, p. 441.

(1) Τὰ γὰρ Μητρῷα καὶ Πανικὰ κοινωνεῖ τοῖς Βακχικοῖς ὀργιασμοῖς. Plutarch., *Amat.*, XVI, 7.

lis par Zeus. S'il est permis de se fier à cette analogie, le culte des Dionysiastes rhodiens avait été emprunté aux religions crétoises qui présentaient le plus de rapports avec celles de la Phrygie et de la Thrace (1).

Zeus Atabyrios est considéré par M. de Vogüé comme un dieu local solaire; M. Olshausen lui attribue une origine phénicienne et le regarde comme Baal (2). Une tradition, rapportée par Lactance, me porterait plutôt à l'assimiler au Zeus Carien, dont j'ai parlé plus haut (voyez page 105). L'auteur raconte que Jupiter parcourait la terre, se faisant élever des temples et leur donnant le nom de ses hôtes. « Sic constituta sunt templa Jovi Atabyrio, Jovi Labrandeo; Atabyrius enim et Labrandeus hospites atque adjutores in bello fuerunt (3). » Je laisse de côté la valeur de l'explication; mais le rapprochement des deux divinités indique qu'il y avait une grande analogie, sinon identité, dans leur nature et dans leur culte. Un fragment d'inscription, restitué par Keil d'une manière hardie, mais, à tout prendre, vraisemblable, montrerait la composition particulière de la société qui se plaçait sous le patronage de Zeus Atabyrios. Elle aurait été formée des esclaves publics de la ville de Rhodes, et c'est l'un d'eux qui aurait exercé le sacerdoce (4).

(1) Cretenses:... festos funeris dies statuunt et annum sacrum trieterica consecratione componunt, omnia per ordinem facientes, quæ puer (Bacchus) moriens aut fecit aut passus est; vivum laniant dentibus taurum, crudeles epulas annuis commemorationibus excitantes. — Firmicus, VI, 5. — Cf. Clemens Alex., *Protrept.*, c. 2, p. 72, et Arnob., l. V.

(2) Olshausen, *Rhein. Museum*, t. VIII, p. 323.

(3) Lactant., *Instit.*, I, 22.

(4) [Ὑπὲρ Διοσαταβυρι]αστᾶν τῶν τᾶς πόλιος δούλων, Εὐαι..ενος

Ainsi, les associations de l'île de Rhodes présentent en général le même caractère religieux que celles du Pirée, quoiqu'il se montre parfois moins clairement, et que le voisinage de l'Orient ait produit une certaine confusion dans les cultes.

L'Asie Mineure nous offrira un spectacle différent. On en voit sans peine la raison. Les dieux que les thiases et les éranes apportaient dans la Grèce étaient des étrangers et restaient en dehors de la cité. Au contraire, dans la Carie, la Lydie, la Phrygie et la Mysie, la Mère des Dieux, Sabazios, Mên, Zeus Labraundos et les autres sont les divinités nationales.

Les corporations vouées à leur culte ne ressemblent pas aux sociétés qui introduisaient les mêmes dieux dans l'Attique. A la rigueur, je devrais donc ne pas m'en occuper dans ce travail, puisqu'elles forment une catégorie distincte. J'ai cru bon toutefois d'en dire quelques mots, précisément à cause du contraste : il fera ressortir plus fortement les traits que j'ai marqués comme essentiels dans les thiases et les éranes. Les corporations de l'Asie Mineure s'en distinguent, même extérieurement, par la forme de leur nom, et encore plus par les deux caractères suivants : elles se consacrent au culte de divinités nationales ; elles n'admettent que des personnes libres et jouissant du droit de cité.

Quelques-unes étaient des confréries, συμβιώσεις, dont les membres vivaient peut-être en commun. Dans la Méonie, nous connaissons par deux monuments la sainte confrérie de Mên et de Zeus Masphalatenos, qui est un dieu solaire (1). A Pergame, les

γραμματεὺς [δαμ]όσιος ἱερατεύ[σας] Διὸς Ἀταβυρίου... τῶν κυρίων Ῥο-[δίων ἀν]έθηκε Δ[ιὶ] Ἀ[ταβυρίῳ].... Philologus, 2e suppl., p. 612.

(1) Le Bas et Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, nos 667, 668.

Cabires, fils d'Uranos, étaient considérés comme les plus anciens des dieux ; on les croyait nés dans cette contrée; suivant une légende locale, confirmée par un oracle, ils avaient assisté à la naissance de Zeus, sur l'acropole de la ville. Un culte particulier leur était rendu par la confrérie des Διοσκουρῖται (1).

Dans plusieurs cités, nous trouvons des colléges de mystes. A Smyrne, ceux de la Grande déesse Déméter Thesmophoros avaient à leur tête deux femmes des premières familles ; chargées des fonctions de θεολόγοι, elles présidaient à la fête des mystes et aux cérémonies en l'honneur de la déesse ; le sénat et le peuple se joignaient aux membres du collége pour les récompenser de leur piété (2). Les mystes de Dionysos Briseus étaient aussi organisés en collége; nous connaissons quelques-uns de leurs dignitaires : le prêtre appelé βάκχος, πατρομύστης, ὑμνῳδός, le trésorier annuel qui administrait la caisse commune (3). Une dédicace de Téos mentionne les mystes de Dionysos Ζητάνειος (4).

J'insisterai plus longuement sur une intéressante inscription de Pergame que vient de publier M. Carl Curtius, et qui nous fait connaître un collége de Dionysos Καθηγεμών.

« Les Bouviers ont honoré Soter, fils d'Artémidoros, l'Archibouvier, pour avoir présidé aux divins mystères d'une manière pieuse et digne de Dionysos leur chef. Les Bouviers sont.... 18 noms propres; Hymnodidascales, Ménophilos Félix, fils d'Héraclidès, Asclépiadès Paris, fils de Moschos; Silènes, Ménophantos

(1) *Corpus inscr. gr.*, n^os 3538, 3540.
(2) *Ibidem*, n^os 3194, 3199, 3200.
(3) *Ibidem*, n^os 3173, 3176, 3190, 3195.
(4) Le Bas et Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, n° 106.

Polybios, fils de Ménophantos; Thalamos, fils d'Asclépiadès; Chorége, P. Vedius Naso (1). »

Quelle que soit l'origine que l'on attribue au titre de Bouvier, il est certain que les mystes ainsi désignés dans l'inscription de Pergame ne sont pas de véritables bouviers, mais des hommes libres, appartenant aux premières familles de la ville (2). Un passage de Lucien ne laisse aucun doute sur ce point : « La danse bacchique, malgré son caractère satyrique, est l'objet d'une application sérieuse dans l'Ionie et dans le Pont. Elle s'est si bien rendue maîtresse des hommes de ces contrées qu'au temps fixé, oubliant toute autre chose, ils restent des journées entières à regarder des Titans, des Corybantes, des Satyres, des Bouviers. Et ceux qui exécutent ces danses sont les plus nobles et les premiers personnages de chaque cité (3). »

Les mystères de Dionysos étaient accompagnés de représentations dramatiques, et c'était parmi les citoyens les plus considérables qu'on choisissait ceux

(1) Οἱ βουκόλοι ἐτείμησαν Σωτῆρα Ἀ[ρ]τεμιδώρου τὸν ἀρχιβουκόλον διὰ τοῦ εὐσεβῶς καὶ ἀξίως τοῦ Καθηγεμόνος Διονύσου προΐστασθαι τῶν θείων μυστηρίων. Εἰσὶν δὲ βουκόλοι.... Ὑμνοδιδάσκαλοι.. ... Σειλήνιοι.... Χορηγός. Je n'ai pas reproduit les noms propres, parce que M. Curtius n'est pas certain de l'exactitude de la copie qui lui a été communiquée. *Hermès*, 1872, t. VII, p. 39.

(2) Au quatrième siècle, un augure du peuple romain, un personnage d'ordre sénatorial, un autre, consulaire, exercèrent les fonctions de *archibuculus Dei Liberi*. Orelli-Henzen, n°s 2335, 2352, 2351.

(3) Ἡ μέν γε Βακχικὴ ὄρχησις ἐν Ἰωνίᾳ μάλιστα καὶ ἐν Πόντῳ σπουδαζομένη, καίτοι σατυρικὴ οὖσα, οὕτω κεχείρωται τοὺς ἀνθρώπους τοὺς ἐκεῖ, ὥστε κατὰ τὸν τεταγμένον ἕκαστοι καιρὸν ἁπάντων ἐπιλαθόμενοι τῶν ἄλλων κάθηνται δι' ἡμέρας Τιτᾶνας καὶ Κορύβαντας καὶ Σατύρους καὶ Βουκόλους ὁρῶντες· καὶ ὀρχοῦνταί γε ταῦτα οἱ εὐγενέστατοι καὶ πρωτεύοντες ἐν ἑκάστῃ τῶν πόλεων. Lucian., *de Saltat.*, 79.

qui devaient former le cortége du dieu, chanter les hymnes en son honneur, et exécuter les danses satyriques. Un prêtre des mystes de Smyrne avait obtenu deux fois la dignité d'asiarque ; un des chanteurs d'hymne était en même temps prytane (1).

Deux lettres des empereurs attestent encore mieux l'importance et la considération de ces colléges. Je citerai celle de Marc-Aurèle, écrite en 147 : « Marcus Aurelius Cæsar..... revêtu de la puissance tribunitienne, consul pour la seconde fois, au synode des mystes de Dionysos Briseus, salut. Vous avez partagé la joie que m'a causée la naissance d'un fils ; l'événement n'a pas répondu à vos vœux, mais vous ne m'en avez pas moins donné une marque évidente de vos dispositions. Votre décret m'a été transmis par T. Atilius Maximus, l'excellent proconsul et notre ami (2). »

On voit, par ces exemples, quelle différence existait entre ces corporations religieuses, vouées au culte des dieux de la cité, composées des plus nobles citoyens, et les thiases, recrutés parmi les étrangers et souvent les esclaves, qui avaient pour objet des cultes particuliers. Les thiases, jusqu'ici connus en Asie Mineure, sont peu nombreux ; on en trouve dans les villes de Cnide, Smyrne, Tralles, Téos, Nicée ou Cyzique, Cius (nos 57-66). Pour plusieurs, nous connaissons seulement le nom de la société, et dans les villes

(1) *Corpus inscr. gr.*, nos 3190, 3160.

(2) Μάρκος Αὐρήλιος Καῖσαρ, — δημαρχικῆς ἐξουσίας, ὕπατος τὸ β', συνόδῳ τῶν περὶ τὸν Βρεισέα Διόνυσον χαίρειν. Εὔνοια ὑμῶν, ἣν ἐνεδείξασθε συνησθέντες μοι γεννηθέντος υἱοῦ, εἰ καὶ ἑτέρως τοῦτο ἀπέβη, οὐδὲν ἧττον φανερὰ ἐγένετο. Τὸ ψήφισμα ἐπέγραψεν Τ. Ἀτείλιος Μάξιμος ὁ κράτιστος ἀνθύπατος καὶ φίλος ἡμῶν. Ἐρρῶσθαι ὑμᾶς βούλομαι. Πρὸ ε' Καλ. Ἀπρειλ. ἀπὸ Λωρίου. *Corpus inscr. gr.*, no 3176.

grecques, où les dieux helléniques et indigènes s'étaient le plus souvent confondus, il est difficile de marquer en quoi leur culte différait du culte public. Par exemple, le thiase qui célébrait les fêtes de Zeus, d'Apollon et de la Mère des Dieux ne se distinguait peut-être que par la composition de la société (n°s 64, 65). Il aurait été fort important, à ce point de vue, de savoir quelle était la divinité du thiase de Cnide, dont un seul membre était Cnidien, tandis que les autres étaient des métèques et des affranchis (n° 57). Malheureusement l'inscription ne fait pas connaître son nom.

Nous n'avons de renseignements positifs que pour deux sociétés de Smyrne et de Cius; toutes deux étaient consacrées au culte des divinités égyptiennes. La première s'était placée sous le patronage d'Anubis; elle existait dès la fin du quatrième siècle, c'est-à-dire avant que les cultes de l'Égypte eussent été reçus dans la cité; d'ailleurs la présence de quatre Égyptiens dans la société montre assez que c'était un culte privé (n° 58). Anubis est le dieu à tête de chacal, qui est représenté sur un grand nombre de stèles funéraires de la Basse-Égypte, amenant les âmes au tribunal d'Osiris. Il est également représenté avec une tête de chacal sur un petit bronze du musée du Louvre; sa tête est couronnée d'un diadème; de la main droite, il tient une torche, et de la gauche, une large épée (1). C'est, je crois, l'unique monument où il figure seul. Sur les stèles gréco-égyptiennes, comme dans les dédicaces grecques, il est toujours associé à d'autres divinités, et en particulier à Isis et Sérapis. La société de Smyrne semble l'avoir pris comme unique patron.

(1) Salle des bronzes, n° 537.

Anubis étant le gardien des tombeaux, elle avait peut-être un caractère funéraire.

Les deux fêtes mentionnées dans l'inscription de Cius en Bithynie étaient célébrées en l'honneur d'Isis (n° 66). Pausanias distingue deux déesses du même nom, auxquelles les Corinthiens avaient élevé des temples distincts (II, IV, 6). L'une était appelée Égyptienne, l'autre Pelagia et, sur quelques monuments, Pharia. Plusieurs bronzes gréco-romains du musée du Louvre représentent cette Isis, tantôt assise, tantôt debout; elle porte sur la tête le pschenth, coiffure caractéristique des dieux égyptiens; ses attributs sont la corne d'abondance, qu'elle porte dans la main gauche, et le gouvernail, sur lequel elle appuie la main droite (1). C'est cette Isis Marine que les marchands égyptiens transportèrent le plus souvent avec eux et firent recevoir dans un grand nombre de cités grecques et latines. Le calendrier Farnèse mentionne parmi les fêtes *Navigium Isidis*, qui rappelait le caractère marin de la divinité (2). La société de Cius célébrait aussi cette solennité; un de ses membres, probablement un Égyptien, Anubion, fournit ou commanda dans cette circonstance la trirème sacrée. La seconde fête, τὰ Χαρμόσυνα τῆς Ἴσιδος, était empruntée à l'Égypte: Plutarque nous apprend que dans ce pays on l'appelait σαιρει (3). Comme l'indique son

(1) Salle des bronzes, n°s 481, 484, 486.

(2) Pour le caractère et le culte d'Isis Marine, on trouvera les textes réunis dans un mémoire des Antiquaires du Rhin, t. IX, 1846. Voyez dans Apulée la description piquante de la fête d'Isis Marine à Corinthe (*Metamorph.*, X, 35; XI, 2, 5-6, 8-17).

(3) Plutarch., *de Iside et Osir.*, 29. Parthey, dans une note de son édition, fait remarquer que, dans la langue copte, le mot schairi signifie joie.

nom, c'était une fête joyeuse; la déesse était promenée en grande pompe; un des membres de la société la recevait dans sa demeure et probablement hébergeait le cortége qui l'accompagnait. Ce fut encore Anubion qui se chargea de cette partie de la cérémonie.

## XIII.

### Un culte étranger dans l'Attique à l'époque impériale.

Une curieuse inscription, trouvée en 1868, près des mines du Laurion, nous ramène dans l'Attique. Grâce aux détails qu'elle contient, nous pourrons assister à l'introduction d'un dieu étranger, Mên Tyrannos, et à la naissance d'une association religieuse. Sous ce rapport, ce monument, du deuxième siècle après notre ère, complétera les renseignements que nous avons déjà recueillis pour les temps précédents.

Le culte de Mên était répandu dans l'Asie Mineure tout entière; le dieu figure sur les monnaies impériales de presque toutes les villes de la Phrygie, de la Lydie et de la Pisidie, de quelques villes du Pont, de la Pamphylie et de la Carie (1); il est également représenté sur plusieurs monuments de la Thrace, qui, au point de vue religieux, était étroitement unie à la Phrygie (2).

Mên, comme il est souvent arrivé à une époque postérieure, a été confondu avec d'autres dieux

(1) Le Bas et Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, nos 667, 668, 685. Pour le culte et les différents surnoms de Mên dans l'Asie Mineure, voyez la note du n° 668.

(2) Heuzey et Daumet, *Mission archéologique de Macédoine*, p. 84.

phrygiens. S'il est distinct de Sabazios, sur le bas-relief de Coloé (1), d'un autre côté, Proclus rapporte que les Phrygiens, dans leurs hymnes, l'invoquaient sous ce nom (2). Sur une stèle de l'année 172 après notre ère, il est représenté vêtu d'une tunique et d'une chlamyde et coiffé du bonnet phygien; il a un croissant sur les épaules, il tient à la main un thyrse et pose le pied gauche sur une tête de taureau (3). Le croissant est son attribut caractéristique; il figure également dans le monument de Coloé et sur un bas-relief de Philippi (4). Dans plusieurs inscriptions latines, Mên Tyrannos est confondu avec Attis. Il est représenté, comme lui, avec les traits d'un jeune homme, coiffé d'un bonnet phrygien, tenant d'une main une patère ou une pomme de pin, de l'autre une haste ou un thyrse.

Le culte du dieu-lune semble avoir existé chez les Grecs, dans les temps les plus anciens; c'est ce que prouve le mot μήν pour désigner le mois, qui était primitivement le mois lunaire. Mais il disparut de bonne heure de la religion hellénique; il en resta seulement quelques vestiges dans les noms propres, tels que Μηνόδοτος, Μηνόδωρος, Μηνόφιλος, etc. Encore ces

(1) Voyez page 70, note 3, la description du bas-relief.

(2) Παρὰ Φρυξὶ Μῆνα Σαβάζιον ὑμνούμενον καὶ ἐν μέσαις ταῖς τοῦ Σαβαζίου τελεταῖς. Proclus, *in Timæum*, § 25.

(3) Le Bas et Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, n° 667. — *Monum. figurés*, pl. 136.

(4) Heuzey et Daumet, *Mission archéologique de Macédoine*, pl. 4, fig. 1. Sur deux monuments de Palmyre, décrits par M. de Vogüé, est représentée une divinité mâle lunaire, avec un grand croissant attaché sur les épaules. L'auteur fait remarquer la ressemblance de cette divinité, Aglibol, avec le dieu Mên; il en rapproche également Jahribol (seigneur du mois) et le dieu assyrien Sin. — M. de Vogüé, *Inscriptions sémitiques*, 1868, p. 63.

noms peuvent-ils venir des rapports avec l'Orient plutôt que d'un souvenir positif du dieu-lune.

Celui qui, vers le deuxième siècle après notre ère, introduisit dans l'Attique le culte de Mên, était un esclave lycien, employé par un propriétaire romain aux travaux des mines. C'était le dieu lui-même qui, dans une apparition ou dans un songe, l'avait invité à élever le temple (1). Aussi le fondateur a-t-il pris soin de répéter, dans les deux inscriptions, qu'il exécutait le désir de Mên : c'était mettre ainsi sous sa protection le règlement qu'il édictait : « Moi, Xanthos, Lycien, appartenant à Caïus Orbius, j'ai consacré le temple de Mên Tyrannos, pour me conformer à la volonté du dieu. »

La construction d'un sanctuaire était une trop grande entreprise pour les ressources dont disposait Xanthos. Aussi paraît-il avoir pris possession d'un héroon abandonné et l'avoir seulement approprié aux besoins du nouveau culte (2). Lui-même rédigea le règlement : le style et l'orthographe en témoignent. Après un premier essai qui ne lui parut pas satisfaisant, il l'édita une seconde fois, en le complétant et en mettant un peu plus d'ordre dans les prescriptions. La gravure même du décret fut encore son œuvre : il est facile, aux lettres tantôt trop grandes, tantôt

(1) Dans la plupart des inscriptions votives de la Méonie et de la Lydie, les consécrations à Mên ou aux dieux qui lui sont associés sont faites κατ' ἐπιταγήν (Le Bas et Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, nos 667-9, 680, 684). Il y a peut-être là autre chose qu'une coïncidence fortuite.

(2) On a trouvé au même endroit que les inscriptions de Xanthos une dédicace gravée en beaux caractères. Elle est ainsi conçue : Ἥρωι ἀνέθηκεν Ἀζάρατος εὐξάμενος. Le temple de ce héros inconnu était probablement abandonné à l'époque romaine.

trop petites, aux traits qui dépassent la ligne et vont barrer les caractères de la ligne inférieure, de reconnaître une main inhabile, qui n'est pas maîtresse de son instrument.

Seul maître du temple qu'il avait consacré, en obéissant aux volontés du dieu, Xanthos ne fermait pas le sanctuaire aux étrangers, mais il déterminait à quelles conditions ils pourraient s'y présenter, offrir des sacrifices, célébrer un festin éranique.

Nul ne devait s'approcher dans un état d'impureté: c'était la première et la plus importante des prescriptions. C'est aussi la plus intéressante pour nous, et je reviendrai tout à l'heure sur les cas d'impureté et les purifications qui effaçaient les souillures (l. 5-7).

Nul n'avait le droit d'offrir un sacrifice sans l'assistance du fondateur du temple (l. 8). En cas de mort, de maladie ou d'absence, ses fonctions ne pouvaient être remplies que par celui auquel Xanthos en personne les aurait confiées (l. 12-14).

La victime était partagée entre le dieu, le temple et celui qui l'avait présentée. Au premier, revenaient la cuisse droite, la peau, la tête, les pieds et la poitrine (l. 9-10); à celui qui sacrifiait, une cuisse et une épaule; le reste était pour le temple (l. 17-18). Outre les portions de la victime, il fallait donner au dieu de l'huile pour l'autel et la lampe, du bois fendu et une libation (l. 11).

Selon l'usage général, il y avait dans le sanctuaire une table que l'on chargeait de viandes et de gâteaux. Celui qui voulait remplir celle de Mên avait le droit de conserver la moitié de ce qu'il avait apporté (l. 20).

Voulait-on célébrer un éranos en l'honneur de Mên, les éranistes devaient d'abord donner au dieu

les parties de la victime qui lui appartenaient : la cuisse droite et la peau, puis lui offrir un cotyle d'huile, un chous de vin, des galettes de différentes sortes, et, au moment du repas, apporter une couronne avec des bandelettes (l. 21-25).

La condition la plus importante était la purification. Cette pratique était commune à tous les cultes, aussi bien à ceux de la Grèce qu'à ceux de l'Orient. Tantôt elle était générale, et servait seulement à marquer la distinction entre la vie sacrée et la vie profane; tantôt elle était spéciale, et avait pour but d'effacer des souillures particulières. Les cas d'impureté et les modes de purification n'étaient pas les mêmes. L'examen de ceux qui sont indiqués dans l'inscription de Xanthos achèvera de démontrer que le culte de Mên, comme celui des thiases, conservait soigneusement les rites orientaux distincts des rites helléniques.

Il y avait plusieurs catégories d'impureté : la première comprenait les rapports avec une femme, le porc et l'ail. Le premier cas existait aussi dans le culte hellénique (1), mais les deux autres appartiennent en propre aux cultes asiatiques. Le porc, bien loin d'être considéré par les Grecs comme un animal impur, était d'un usage fréquent dans l'alimentation et même l'une des victimes employées pour les purifications (2). De tout temps, au contraire, il a été regardé comme impur par les Orientaux et proscrit par les différentes religions qui se sont succédé en Asie. En particulier, les adorateurs de la Déesse Syrienne ne pouvaient ni

(1) Jamblic., *de Myster.*, IV, 11.

(2) Règlement des mystères d'Andanie (Le Bas et Foucart, *Inscriptions du Péloponnèse*, n° 326 *a*, l. 33 et 68).

l'immoler en sacrifice ni le manger (1). Il en était de même pour les habitants de Pessinonte (2), que cite Pausanias, et probablement dans tous les cultes qui avaient pour objet la déesse appelée par les uns Aphrodite Syrienne, par les autres Mère des Dieux.

L'ail n'était pas en moins grande faveur que le porc chez les Grecs. Dans la religion de Mên, au contraire, on le considérait comme impur. Il en était de même dans celle de la Mère des Dieux. L'entrée du sanctuaire était interdite à ceux qui avaient mangé des aliments de ce genre, ἀπείρητο δὲ τῷ τούτων τι φαγόντι μηδὲ εἰσιέναι. D'après une anecdote racontée par Athénée, le philosophe Stilpon, après avoir mangé de l'ail, vint passer la nuit dans le Métroon. La déesse lui apparut en songe et lui adressa des reproches : « C'est toi, Stilpon, un philosophe, qui transgresses les lois religieuses ! » — « Donnez-moi de quoi me nourrir, répondit-il, et je ne mangerai plus d'ail (3). »

Pour cette première classe de souillures, la purification, qui ouvrait l'entrée du temple, pouvait avoir lieu le jour même. Il fallait se jeter de l'eau sur la tête, λουσαμένους δὲ κατακέφαλα αὐθημερὸν εἰσπορεύεσθαι (l. 4).

L'inscription de Xanthos, rapprochée de l'anecdote de Stilpon, permettra de rectifier un passage de Théophraste, mal compris jusqu'ici. Voici le texte, tel que l'a établi M. Ed. Foss, dans la dernière édition des Caraetères : Κἂν ποτε ἐπίδῃ σκορόδῳ ἐστεμμένον τῶν ἐπὶ τὰς

(1) Σύας δὲ μούνας ἐναγέας νομίζοντες οὔτε θύουσι οὔτε σιτέονται. Lucian., *de Dea Syria*, 54.

(2) Οἱ Γαλάται οἱ Πεσσινοῦντα ἔχοντες, ὑῶν οὐχ ἁπτόμενοι. Paus., VII, 17, 10. Dans le temple d'Enyo ou Mâ à Comana, et même dans la ville entière, il était défendu d'introduire des porcs. Strab., XII, VIII, 9.

(3) Athen., *Deipnosoph.*, X, p. 422.

τριόδους ἐπελθόντων, κατὰ κεφαλῆς λούσασθαι. M. Dübner, dans l'édition Didot, adopte ce texte avec une légère variante, ἐπὶ ταῖς τριόδοις, qui n'importe pas pour le sens. Il traduit ainsi dans la version latine : *Et si quando eorum qui ad trivia accedere solent, quempiam allio coronatum conspicit, aqua in caput aspersa, se lustrat.* Je ne crois pas que, même dans les carrefours, quelqu'un ait jamais eu la fantaisie de se faire une couronne avec de l'ail; de plus l'impureté ne consistait pas à en porter sur la tête, mais à en manger. Le mot ἐστεμμένον doit donc être corrigé. Le sens général de la phrase ne me paraît pas douteux (1). « Si, par hasard, il voit manger de l'ail à un de ces pauvres diables qui rôdent sur les carrefours, il se purifie en se versant de l'eau sur la tête. » Le culte de Mên, de même que celui de la Mère des Dieux, proscrivait l'ail, comme un aliment impur; d'un autre côté, c'était une ressource pour ceux qui, comme le philosophe Stilpon, n'avaient pas le moyen de se procurer une meilleure nourriture. Le superstitieux, qui respectait les prescriptions des religions orientales, se croyait souillé par la vue d'un pauvre hère qui mangeait un aliment impur, et, comme s'il l'avait mangé lui-même, il se purifiait.

Je n'ai pas trouvé de renseignements pour les autres souillures indiquées dans le règlement de Xanthos, et je ne puis décider jusqu'à quel point elles étaient particulières au culte de Mên. La purification ne pouvait avoir lieu qu'après un certain délai : sept jours pour les menstrues; dix jours pour la vue ou le contact d'un mort; quarante jours pour la φθορά, peut-

(1) Le mot ἑστιώμενον est celui qui conviendrait le mieux, sous le rapport paléographique. Mais ἑστιᾶσθαι n'a pas le sens simple de *manger*. Peut-être vaut-il mieux restituer σκορόδων ἐσθόμενον, quoique cette forme se trouve seulement dans les poëtes.

être la lèpre ou une maladie de peau. Dans le premier règlement, un membre de phrase assez obscur défend l'entrée du sanctuaire au meurtrier, et déclare qu'aucune purification pour le sang versé ne pourra se faire sur place (note 1); mais cette défense n'est pas reproduite dans l'inscription que je regarde comme la seconde édition du règlement.

Comme sanction de ces prescriptions diverses, Xanthos promettait la faveur du dieu à ceux qui l'honoreraient d'une âme simple (l. 12 et 26); il menaçait ceux qui enfreindraient le règlement ou qui emploieraient la violence, de la colère du dieu, colère que rien ne pourrait apaiser (l. 15-16). Dans la première inscription toutefois (note 2), une ligne inachevée semblait leur laisser l'espoir de le fléchir par une offrande; mais cette mention incomplète ne figure plus dans la seconde (1).

Le monument de Xanthos se place naturellement à la fin des recherches sur la religion des associations. Ce n'est pas seulement à cause de sa date; c'est surtout parce qu'il résume et confirme les principaux traits que j'ai marqués dans cette étude. Voilà un culte étranger introduit dans la Grèce; il vient d'Orient, comme tous ceux que nous avons déjà rencontrés; les rites et surtout les cas de purification sont ceux des religions de l'Asie Mineure; celui qui l'introduit est un esclave qui obéit aux ordres du dieu de sa patrie. On y voit l'ébauche d'un règlement, de ce

(1) On trouve, dans une inscription de Méonie, la même menace faite aux confrères de Zeus Masphalatenos et de Mèn qui n'observeront pas l'ordre du dieu : Εἴ τις δὲ τούτων ἀπειθήσι, ἀναγνώσεται τὰς δυνάμις τοῦ Διός. Ce Zeus local, divinité solaire, est associé à Mèn (Le Bas et Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, n° 688).

que nous avons vu appelé la *loi*, lorsque la société était constituée. Ces éranistes que Xanthos convie au temple de Mên pourront devenir une des associations dont nous avons étudié l'organisation.

Les témoignages, tirés des auteurs et des monuments épigraphiques, me paraissent assez nombreux et assez concordants pour permettre de répondre à la première question que j'ai posée. Les thiases, les éranes et les orgéons n'ont pas apporté des croyances nouvelles ou meilleures que celles de la Grèce; tout au contraire, c'étaient les vieilles religions de la Thrace, de l'Asie Mineure et de la Syrie, avec leurs généalogies et leurs légendes, non moins fausses, mais plus dangereuses que celles des divinités helléniques; c'étaient les symboles et les rites orientaux, se rattachant au même fond que le polythéisme grec, mais se produisant sous une forme plus grossière et plus propre à provoquer les excès de tout genre et la superstition.

## XIV.

### Législation athénienne sur les cultes étrangers.

On est naturellement amené à se demander comment la cité envisageait l'introduction des cultes étrangers, si elle restait indifférente, ou si elle se regardait comme impuissante à les combattre. A cet égard, la législation athénienne est la seule sur laquelle nous ayons quelques renseignements. Les documents relatifs à ce sujet ont été interprétés, surtout en Allemagne, d'une manière très-diverse. Un nouvel examen et des textes nouveaux me permettront, je l'espère, de décider la question.

Pour former une association, aucune autorisation de l'État n'était nécessaire; le droit commun était la liberté la plus complète; la loi de Solon reconnaissait même la validité des engagements pris entre eux par les sociétaires. La seule condition était que ces engagements n'eussent rien de contraire aux lois publiques (voyez page 47).

Mais toutes ces sociétés, légitimes comme corporations, pouvaient être en même temps illégales, comme introduisant des religions étrangères. L'examen des monuments permettra de se faire une idée plus nette de la conduite des Athéniens dans cette matière.

Il ne fut jamais question d'interdire aux nombreux étrangers qui s'établissaient dans l'Attique la pratique de leur culte national, ni de poursuivre les croyances étrangères au nom de la religion de l'État. Dans les idées des Athéniens, comme dans celles de tous les anciens, chaque nation avait ses dieux, qui n'étaient pas ceux des autres; on n'en contestait pas la réalité ou la puissance, mais la république avait le droit de les repousser de son territoire aussi bien que les étrangers.

Pour élever sur le sol athénien le temple d'un dieu étranger, il fallait une autorisation du conseil et du peuple. Nous connaissons, depuis deux ans, une pièce officielle, à laquelle sa date (333) et l'intervention de l'orateur Lycurgue donnent une importance capitale (n° 1). Voici la traduction du décret, qui a été conservé dans son intégrité :

« Les dieux. Sous l'archonte Nicocratès, la tribu Ægéide exerçant la première prytanie, Théophilos, du dème de Phegæ, un des proèdres, a mis aux voix. Le conseil a décidé, sur la proposition d'Antidotos, fils d'Apollodoros, du dème de Sypalettia : considé-

rant la demande des Citiens au sujet de la fondation d'un temple en l'honneur d'Aphrodite, le conseil a voté que les proèdres que le sort désignera pour présider la première assemblée, présenteraient les Citiens, mettraient l'affaire en délibération, et proposeraient au peuple l'avis du conseil : Le conseil décide que le peuple, après avoir entendu les Citiens au sujet de la fondation du temple et tout autre des Athéniens qui voudra prendre la parole, arrêtera la résolution qui pourra lui sembler la meilleure.

« Sous l'archonte Nicocratès, la tribu Pandionide exerçant la deuxième prytanie, Phanostratos, du dème de Philæ, un des proèdres, a mis aux voix. Le peuple a décidé, sur la proposition de Lycurgue, fils de Lycophron, du dème de Butæ.

« Considérant que les marchands de Citium ont paru présenter une requête légitime, lorsqu'ils demandent au peuple le droit d'acquérir un terrain pour y fonder un temple d'Aphrodite, le peuple a décidé de donner aux marchands de Citium le droit d'acquérir un terrain pour y fonder le temple d'Aphrodite, de la même manière que les Égyptiens aussi ont fondé le temple d'Isis. »

Les faits suivants ressortent de ce texte :

1° L'autorisation accordée par un double vote du conseil et du peuple porte sur deux points : le premier est le droit d'acquérir et de posséder un terrain, droit qui n'appartenait à un étranger que par un décret public; le second est l'usage à faire du terrain et la fondation d'un temple consacré à une divinité étrangère. Ce dernier était le plus important, et c'est le seul qui soit indiqué dans le probouleuma du conseil. Περὶ ὧν λέγουσιν οἱ Κιτιεῖς περὶ τῆς ἱδρύσεως τῆι Ἀφροδίτηι τοῦ ἱεροῦ.

2° La demande était présentée comme une requête suppliante, ἱκετεύειν; c'était une faveur que le peuple avait le droit d'accorder ou de refuser.

3° Elle n'avait rien de contraire aux lois, ἔδοξαν ἔννομα ἱκετεύειν. Le décret cite même un précédent, l'érection du temple d'Isis par les Égyptiens.

L'affaire suivit une marche régulière. Les marchands de Citium exposèrent leur requête devant le conseil ; celui-ci, sur la proposition d'un de ses membres, décida que la question serait soumise aux délibérations du peuple. Dans l'assemblée, tenue le mois suivant, le peuple écouta les Citiens, présentés par l'un des proèdres, puis l'orateur Lycurgue, qui appuya leur demande et rédigea le décret adopté par un vote.

S'il en était besoin, on trouverait une autre preuve de la légalité parfaite de ce décret dans l'appui que lui donna l'orateur Lycurgue. Plus que tous les autres, il s'attachait à faire respecter les lois de la république; par son caractère et les traditions de sa famille, il s'appliquait à la connaissance des questions religieuses, sur lesquelles il prit souvent la parole.

L'accueil favorable fait à la demande des marchands de Citium ne fut pas une exception ni un accident dans l'histoire des Athéniens : on en peut citer un autre exemple. Vers le commencement du deuxième siècle avant notre ère, les marchands tyriens établis à Délos sollicitèrent l'autorisation de construire dans l'île un sanctuaire en l'honneur de leur dieu Baal Marcod. Voici comment l'inscription rapporte les démarches faites à ce sujet par Patron, l'un des membres du thiase: « Il engagea la société à envoyer une ambassade au peuple athénien afin qu'on leur donnât un terrain pour y établir un sanctuaire d'Héraclès,

auquel les hommes sont redevables d'un grand nombre de bienfaits, et qui est toujours le chef de notre patrie. Ayant été choisi comme ambassadeur auprès du conseil et du peuple athéniens, il accepta et fit la traversée à ses frais ; il fit connaître les bonnes dispositions de la société à l'égard du peuple, lui adressa la requête, et de cette manière il accomplit le désir des thiasotes et ce que demandait l'honneur des dieux » (n° 46, l. 10-21).

La même autorisation dut être demandée et accordée pour les temples de Zeus Labraundos, de Zeus Soter et pour celui d'un autre thiase dont le nom est ignoré (n° 30). Quant aux sociétés qui n'avaient pu l'obtenir, il est probable qu'elles demandaient l'hospitalité pour leur culte et pour leur dieu au sanctuaire d'une autre association (voyez page 87).

La conduite des Athéniens est d'accord avec la philoxénie que Strabon a marquée comme un trait de leur caractère, et qu'ils exerçaient à l'égard des dieux aussi bien que des hommes (1). Cette bienveillance hospitalière était, du reste, une nécessité pour une cité commerçante comme Athènes. Pour attirer et pour retenir au Pirée les marchands étrangers, il fallait bien leur permettre d'y établir le culte de leur patrie. La même raison explique également l'existence de nombreuses sociétés religieuses à Byzance et à Rhodes, qui étaient deux places de commerce importantes.

La loi athénienne, s'inspirant de ces intérêts, ne défendait donc pas d'une manière absolue l'intro-

(1) Ἀθηναῖοι δ' ὥσπερ περὶ τὰ ἄλλα φιλοξενοῦντες διατελοῦσιν, οὕτω καὶ περὶ τοὺς θεούς. Πολλὰ γὰρ τῶν ξενικῶν ἱερῶν παρεδέξαντο, ὥστε καὶ ἐκωμῳδήθησαν, καὶ δὴ καὶ τὰ Θρᾴκια καὶ τὰ Φρύγια. Strab., X, III, 18.

duction de divinités étrangères sur le territoire de la république, et la construction de temples consacrés à leur culte; mais, pour accorder ce privilége, cette faveur, elle exigeait un vote du conseil et du peuple.

En revanche, la loi punissait avec la plus grande sévérité ceux qui introduisaient des cultes nouveaux sans l'autorisation de l'État. Comme pour la plupart des crimes qui touchaient à la religion, la peine prononcée contre les coupables était la mort.

Plusieurs critiques allemands ont révoqué en doute l'existence de cette loi. Schœmann, entre autres, a réuni tous les arguments dans une dissertation spéciale publiée en 1857, et il en a reproduit les conclusions dans la seconde édition de ses Antiquités grecques, en 1863 (1). Ce sont donc les raisons présentées par ce savant que j'examinerai de préférence.

La loi n'est formellement citée que dans un passage de Josèphe: « Les Athéniens mirent à mort la prêtresse Ninos parce qu'un citoyen l'accusa d'initier à des dieux étrangers. La loi, chez les Athéniens, défendait une pareille chose, et la peine établie contre ceux qui introduisaient une divinité étrangère était la mort (2). »

Schœmann trouve le témoignage fort clair, mais d'une autorité douteuse. Il lui oppose le passage du scholiaste de Démosthène au sujet de la même Ninos: « L'orateur parle de celle qu'on appelle Ninos. Ménéclès l'accusa de fabriquer des philtres pour les

(1) Schœmann, *Opuscula academica*, t. III. De religionibus exteris apud Athenienses. — *Griechische Alterthümer*, t. II, p. 153.

(2) Νίνον μὲν γὰρ τὴν ἱέρειαν ἀπέκτειναν, ἐπεί τις αὐτῆς κατηγόρησεν ὅτι ξένοις ἐμύει θεοῖς. Νόμῳ δ' ἦν τοῦτο παρ' αὐτοῖς κεκωλυμένον, καὶ τιμωρία κατὰ τῶν ξένον εἰσαγόντων θεὸν ὥριστο θάνατος. Joseph., *adv. Apion.*, II, 37.

jeunes gens (1) » Si elle avait été condamnée pour l'introduction de divinités étrangères, le scholiaste, dit le savant allemand, n'aurait pas manqué de rapporter cette raison plutôt que la fabrication de philtres. Josèphe aura cru qu'il s'agissait des thiases dont Démosthène avait parlé, et, par suite de cette confusion, il aura conclu à l'existence de la loi.

L'argument tiré, non de la contradiction formelle, mais du silence du scholiaste, me paraît très-faible. Que celui-ci ait été incomplet ou inexact, il n'y aurait pas à s'en étonner; il y en a assez d'exemples. Mais une omission de ce genre ne suffit pas à la critique pour infirmer le témoignage positif de Josèphe. Les lois et les actes officiels cités ou rappelés par cet auteur méritent plus de créance qu'on ne leur en a accordé; des découvertes récentes ont plus d'une fois prouvé leur authenticité. Les copistes qu'il employait ont souvent abrégé ou altéré les détails des pièces qu'ils transcrivaient, mais les actes n'en sont pas moins authentiques et l'ensemble est analysé avec exactitude. J'ai eu l'occasion, par le rapprochement avec le texte d'un sénatus-consulte de l'année 170, de contrôler les deux sénatus-consultes accordant des priviléges aux Juifs; plusieurs observations de détail prouvent avec certitude que les deux pièces citées sont authentiques (2). Un décret des Athéniens, cité par le même auteur et daté d'un archonte inconnu, Agathoclès, a trouvé une confirmation inattendue dans la découverte d'un décret daté du même archonte, et dans lequel figurent deux des personnages nommés par Jo-

(1) Λέγει δὲ τὴν Νίνον καλουμένην. Κατηγόρησε δὲ ταύτης Μενεκλῆς ὡς φίλτρα ποιούσης τοῖς νέοις. Schol. Demosth., 431, 25.

(2) Foucart, *Sénatus-consulte inédit de l'année* 170, p. 26-27.

sèphe (1). Il faudrait donc un argument plus décisif que le silence du scholiaste pour ne pas admettre l'affirmation si précise de Josèphe au sujet de la loi athénienne (2).

La condamnation de Théoris ne paraît pas à Schœmann une preuve plus concluante. Il n'est pas certain dit-il, qu'il fût question de religions étrangères, et l'accusation d'impiété n'est venue que plus tard. Voici ce que Plutarque rapporte à ce sujet, dans la vie de Démosthène : « Il accusa également la prêtresse Théoris, pour beaucoup de méfaits, et entre autres, parce qu'elle enseignait aux esclaves à tromper leurs maîtres; il demanda contre elle la peine de mort et la fit condamner (3). » L'auteur du discours contre Aristogiton ne parle pas non plus d'impiété, mais de philtres et d'incantations (4). Les deux griefs se complètent l'un l'autre, et n'empêchent pas d'admettre qu'il y eut un troisième chef d'accusation. Ce dernier, à la vérité, est seulement rapporté par un grammairien de la décadence, Harpocration ; mais celui-ci ne fait que citer Philochoros, dont l'autorité est bien plus grave. « Théoris prédisait l'avenir ; poursuivie pour impiété, elle fut condamnée et mise à mort ; c'est ce que dit

(1) Alb. Dumont, *Chronologie des archontes athéniens*, p. 28-29.

(2) Un autre scholiaste, sans parler positivement de la loi, donne à la condamnation de Ninos une cause différente, mais qui se rapproche plus de l'assertion de Josèphe. Ἐξ ἀρχῆς γέλωτα εἶναι καὶ ὕβριν κατὰ τῶν ὄντως μυστηρίων τὰ τελούμενα ταῦτα [νομίζοντες], τὴν ἱέρειαν ἀπέκτειναν· μετὰ τοῦτο τοῦ θεοῦ χρήσαντος ἐᾶσαι γενέσθαι, τὴν Αἰσχίνου μητέρα μυεῖν ἐπέτρεψαν. Schol. Demosth., p. 431, 25.

(3) Κατηγόρησε δὲ καὶ τῆς ἱερείας Θεωρίδος, ὡς ἄλλα τε ῥᾳδιουργούσης πολλὰ καὶ τοὺς δούλους ἐξαπατᾶν διδασκούσης, καὶ θανάτου τιμησάμενος ἀπέκτεινε. Plutarch., *Demosth.*, 14.

(4) Demosth , *contra Aristogit.*, I, 76.

Philochoros au livre sixième (1). » Néanmoins, si le procès de Théoris fait supposer l'existence de la loi, il n'en est pas une démonstration absolue, puisqu'il est question d'impiété en général, et non du crime spécial d'avoir introduit des divinités étrangères.

Mais il y a un exemple qui ne laisse aucun doute sur l'existence de la loi et sur la pénalité; par un hasard singulier, les auteurs allemands qui ont soutenu l'une ou l'autre thèse, paraissent ne l'avoir pas connu ou l'avoir négligé. C'est le procès de Phryné.

Elle fut accusée d'impiété par Euthias, un de ses amants; la peine demandée était la mort. « Phryné était de Thespies. Poursuivie par Euthias, elle échappa à la condamnation capitale (2). » Si la loi n'avait pas prononcé la peine capitale, il est évident que l'accusateur n'aurait pu la requérir contre elle. Le danger fut tel qu'Hypéride lui-même eut peine à la sauver, et n'emporta l'acquittement que grâce à un mouvement hardi. « Elle allait être condamnée, mais l'orateur l'amena devant le tribunal et, déchirant ses vêtements, découvrit la poitrine de l'accusée : les juges, considérant sa beauté, l'acquittèrent (3). » Le récit

(1) Θεωρίς · μάντις ἦν ἡ Θεωρὶς, καὶ ἀσεβείας κριθεῖσα ἀπέθανε, ὡς καὶ Φιλόχορος ἐν ἕκτῃ γράφει. Harpocrat. — Philoch., *fragm.* 136.

(2) Ἦν δὲ ἡ Φρύνη ἐκ Θεσπιῶν. Κρινομένη δὲ ὑπὸ Εὐθίου τὴν ἐπὶ θανάτῳ ἀπέφυγε. Athen., *Deipnosoph.*, XIII, p. 590 D.

(3) Ὡς εἰκὸς δὲ, καὶ δίκῃ Φρύνῃ τῇ ἑταίρᾳ ἀσεβεῖν κρινομένῃ συνεξητάσθη · αὐτὸς γὰρ τοῦτο ἐν ἀρχῇ τοῦ λόγου δηλοῖ · μελλούσης δ' αὐτῆς ἁλίσκεσθαι, παραγαγὼν εἰς μέσον καὶ περιῤῥήξας τὴν ἐσθῆτα ἐπέδειξε τὰ στέρνα τῆς γυναικὸς · καὶ τῶν δικαστῶν εἰς τὸ κάλλος ἀπιδόντων, ἀφείθη. Vita X Orator., *Hyper.*, 20. — Athen., *Deipnosoph.*. XIII, p. 590 E. — Cf. la comédie de Posidippos, l'Éphésienne ; une courtisane rappelle l'accusation capitale dirigée contre Phryné et le danger de mort auquel elle échappa avec peine. *Fragm. Comic. græc.*, éd. Didot, p. 691.

d'Athénée s'accorde avec celui de Plutarque et dit également que la condamnation paraissait imminente. Il ne reste donc aucun doute sur la pénalité fixée par la loi et sur la gravité de l'accusation.

Quant au crime, nous pouvons préciser le mot général d'impiété par le résumé de l'accusateur même. « Je vous ai donc montré l'impiété de Phryné ; elle s'est livrée à d'impudentes débauches ; elle a introduit une divinité nouvelle ; elle a réuni des thiases illégaux d'hommes et de femmes (1). »

Un mot du plaidoyer d'Hypéride et l'explication qu'en donnent Harpocration et Hésychius achèvent de montrer que l'accusation portait bien sur l'introduction d'une divinité nouvelle : « Isodaitès. Hypéride dans le discours pour Phryné. C'était une divinité étrangère à laquelle se faisaient initier les femmes peu honnêtes et de la lie du peuple (2). »

L'exemple de Phryné est donc la confirmation de l'assertion de Josèphe, et nous pouvons conclure avec certitude qu'il y avait, chez les Athéniens, une loi qui défendait sous peine de mort l'introduction de cultes étrangers.

La rigueur de la loi n'empêcha pas les religions étrangères de se propager dans l'Attique. Il en fut de même à Rome, malgré la sévérité du sénat et la vigilance des magistrats. Il faut encore tenir compte de causes particulières à Athènes : la facilité de caractère du peuple athénien, plus porté à railler qu'à ré-

(1) Ἐπέδειξα τοίνυν ὑμῖν ἀσεβῆ Φρύνην, κωμασάσαν ἀναιδῶς, καινοῦ θεοῦ εἰσηγήτριαν, θιάσους ἀνδρῶν ἐκθέσμους καὶ γυναικῶν συναγαγοῦσαν. *Fragm. orat. gr.*, t, II, p. 426.

(2) Ἰσοδαίτης· Ὑπερίδης ἐν τῷ ὑπὲρ Φρύνης· ξενικός τις δαίμων, ᾧ τὰ δημώδη γύναια καὶ μὴ πάνυ σπουδαῖα ἐτέλει. *Fragm. orat. gr.*, t, II, p. 426, *fr.* 217.

primer les superstitions ; l'autorisation accordée à des étrangers d'élever des temples à leurs divinités (il était facile aux sectateurs d'autres dieux de se glisser dans ces sociétés et de rattacher leurs pratiques à un culte toléré par l'Etat); le droit des familles d'adorer des dieux étrangers, lorsque ces croyances leur avaient été transmises par leurs ancêtres. C'est ainsi qu'au temps de Pisistrate, la famille d'Isagoras put, sans être inquiétée, se transmettre pendant plusieurs générations le culte du Zeus Stratios des Cariens.

N'oublions pas non plus que la constitution athénienne favorisait en quelque sorte l'inexécution de la loi. Il n'y avait pas de magistrats spécialement chargés de poursuivre les infractions commises; il fallait qu'un accusateur se chargeât de les dénoncer et de faire punir les coupables. Aussi la loi était-elle souvent violée avec impunité. On sait avec quelle sévérité elle punissait ceux qui se faisaient inscrire sur les registres de la cité, sans en avoir le droit. Cependant, à l'époque de Démétrius de Phalère, il fallut rayer des listes cinq mille bâtards ou métèques indûment inscrits. Cette rigueur momentanée prouve une longue tolérance et de nombreux abus. Il en fut de même pour les divinités étrangères ; comme les métèques, elles se glissèrent dans la cité et la plupart du temps y restèrent sans être inquiétées. Mais, quoiqu'elle fût souvent oubliée ou éludée, la loi qui punissait de mort l'introduction d'un nouveau culte, sans l'autorisation du conseil et du peuple, n'en subsistait pas moins. Un accusateur animé d'un zèle sincère ou du désir de la vengeance pouvait dénoncer ceux qui l'avaient violée et réclamer l'application de la peine contre les coupables. C'est ce que firent avec des succès divers, Ménéclès, Démosthène et Euthias.

# TROISIÈME PARTIE.

## INFLUENCE DES THIASES ET DES ÉRANES.

---

### XV.

**Discussion de quelques hypothèses sur l'influence des thiases et des éranes.**

L'influence morale des associations est plus difficile à saisir. Pour l'étude de la religion, il y avait des données positives; l'influence morale s'exerce par une action de tous les jours, elle s'accuse dans une multitude de petits faits, très-visibles pour les contemporains, mais qui s'effacent pour la postérité et qui n'ont point semblé dignes de lui être transmis. Le plus sage serait donc de s'en tenir au jugement des anciens, qui ont vu vivre au milieu d'eux les adeptes de ces religions étrangères, et qui les ont jugés sévèrement.

Cependant, quelques critiques ont cru découvrir dans ces associations des principes nouveaux et plus purs qui auraient rendu un peu de vie à la société ancienne, lassée du paganisme officiel.

C'est à ce point de vue que s'est placé M. Wescher, et il a développé ses conclusions dans deux articles de la *Revue archéologique* (1). Pour donner plus de net-

(1) Wescher, *Revue archéol.*, 1864, II, p. 460; 1865, II, p. 214.

teté à la discussion, j'ai résumé ses assertions, en les réduisant à un certain nombre de points :

1° Caractère fraternel des associations;

2° Conditions de l'examen;

3° Admission des femmes au même titre que les hommes.

Je reproduis la conclusion générale : « Et maintenant, n'est-il pas naturel que, dans une époque d'inquiétude morale et d'agitation religieuse comme l'époque alexandrine, le nombre de ces sociétés soit devenu considérable? Faut-il s'étonner que beaucoup d'hommes et de femmes aient abandonné la religion officielle, désormais impuissante, pour ce culte libre, spontané, fraternel, qui répondait mieux aux secrètes aspirations des cœurs?... C'est le sol grec qui doit être considéré comme le véritable berceau de ce mouvement religieux. Ce sera pour la Grèce un éternel honneur d'avoir donné, avant l'apparition du christianisme, de tels exemples au monde (1). »

Je reprends successivement l'examen de ces trois points.

1° « La caisse commune, dit M. Wescher, était une caisse d'assistance et de prévoyance mutuelles, destinée à fournir des avances aux membres nécessiteux, à leur procurer des secours en cas de maladie, à leur assurer les honneurs funèbres après leur mort (p. 220). » Et plus loin : « Les membres étaient solidaires les uns des autres, puisque le riche payait, tandis que le pauvre recevait. L'indigence n'était pas un motif d'exclusion (p. 226). »

Cette dernière assertion repose seulement sur une restitution de Rangabé; un décret des Héroïstes ad-

(1) Wescher, *Revue archéol.*, 1865, II, p. 220 et 226.

met comme causes légitimes de retard dans la cotisation, la maladie, ou πεν, que Rangabé complète en πεν[ίαν]. Keil, avec plus de raison, restitue πέν[θος] (voyez les notes du n° 21). La cotisation était la même pour tous les membres; on ne voit donc pas quelle solidarité existait entre le pauvre et le riche, car on ne peut appeler de ce nom la générosité des bienfaiteurs qui venaient en aide aux ressources de la société et fournissaient aux dépenses des constructions ou des sacrifices.

La cotisation était également obligatoire, et nous avons vu que la société menaçait les retardataires d'abord d'une amende, puis de l'exclusion (voyez page 42). Cette rigueur, nécessaire pour l'existence de l'association, fut la même dans les éranes grecs et dans les colléges romains. Tertullien opposait à cette exigence les contributions volontaires des communautés chrétiennes. « Modicam unusquisque stipem menstrua die, vel quum velit, et si modo velit, et si modo possit, apponit; nam nemo compellitur, sed sponte confert. Hæc quasi deposita pietatis sunt. Nam inde non epulis nec potaculis nec ingratis voratrinis dispensatur, sed egenis alendis humandisque, etc. (1). »

La seule dépense que la caisse commune fût obligée de supporter pour les associés était celle de la sépulture. Nous en sommes certains pour les Orgéons (voyez page 46), et il se peut qu'il en ait été de même pour d'autres sociétés. Mais il n'est pas fait de distinction entre les riches et les pauvres; tous avaient le même droit.

Pour les secours en cas de maladie, pour les avances en cas de besoin, il ne saurait être question des

(1) Tertullian., *Apol.*, 39.

thiases; aucun de leurs monuments, aucun auteur ancien ne dit que les associés aient pu, dans l'une ou l'autre circonstance, recourir à la caisse commune.

Il reste les éranes. Ici encore je n'ai trouvé aucun monument, et on n'a cité aucun texte qui fasse mention de secours fournis aux malades par la caisse commune. Quant aux avances faites aux membres nécessiteux, il est vrai que les auteurs anciens parlent souvent d'ἔρανοι. Mais dans aucune des sociétés, dont nous avons étudié l'organisation, il n'est question d'un versement fait par l'associé et lui donnant en échange le droit d'emprunter, dans certains cas, à la caisse commune. La cotisation versée par chacun des membres était fort modique, trois drachmes dans la société des Héroïstes, probablement par mois. Cette cotisation était destinée aux frais des sacrifices et des festins communs, ainsi qu'aux autres dépenses du culte; elle suffisait à peine, et nous avons vu que plus d'une fois la libéralité volontaire de quelque bienfaiteur avait été la seule ressource de la caisse commune. D'ailleurs Aristote cite les éranes, avec les thiases, comme des associations formées en vue du plaisir; il les oppose à celles qui ont pour but l'utilité (1). L'exemple aurait été mal choisi, si les éranes avaient été des sociétés d'assistance mutuelle. Ce n'est donc pas aux éranes, associations religieuses analogues aux thiases, qu'il est permis de rapporter les témoignages que les anciens nous ont transmis sur cette matière.

Il y avait une autre classe d'éranes purement civils. Sans reprendre toutes les questions soulevées à ce sujet (2), je voudrais seulement indiquer quel en était

(1) Aristot., *Ethica Nicomach.*, VIII, IX. 7, éd. Didot.

(2) Van Holst, *de Eranis veterum Græcorum*, Leyde, 1832. E. Caillemer, *le Contrat de société à Athènes*, 1872.

le caractère. Dans les passages des écrivains où il est question d'éranos, rien n'autorise à croire que les associés eussent à verser d'avance une certaine cotisation dans la caisse commune et que celle-ci dût, à son tour, leur fournir, dans certains cas, la somme dont ils avaient besoin. Il semble, au contraire, que le sociétaire qui voulait se procurer de l'argent devait s'adresser directement à chacun de ses compagnons et réunir ainsi la somme nécessaire. C'était ce qu'on appelait συνάγειν, συλλέγειν ἔρανον. Cet éranos était-il volontaire ou forcé? Était-il restreint à un certain nombre de cas, et quels étaient ces cas? Les témoignages des auteurs ne sont pas assez précis et assez concordants pour permettre de répondre avec certitude.

Ce qu'on peut prouver, c'est que l'éranos n'était ni un don ni un secours, mais un prêt qu'il fallait rembourser. Le passage suivant de Théophraste le montre clairement : « Lorsque ses amis ont fait ensemble une certaine somme pour le secourir dans un besoin pressant, si quelqu'un l'en félicite et le convie à mieux espérer de la fortune : Comment, lui répond-il, puis-je être sensible à la moindre joie, quand je pense que je dois rendre cet argent à chacun de ceux qui me l'ont prêté, et n'être pas encore quitte envers eux de la reconnaissance de leur bienfait (1)? » D'autres témoignages le prouvent encore. Dans le compte d'une succession, on fait entrer 1000 drachmes provenant des ἔρανοι à recouvrer (2). Léocrate,

(1) Καὶ ἐράνου εἰσενεχθέντος παρὰ τῶν φίλων καὶ φήσαντός τινος· « Ἱλαρὸς ἴσθι, » — « Καὶ πῶς, εἰπεῖν, ὅτι δεῖ τἀργύριον ἀποδοῦναι ἑκάστῳ καὶ χωρὶς τούτων χάριν ὀφείλειν, ὡς εὐηργετημένον. » Theophrast., *Charact.*, 17.

(2) Isæus, XI, 43.

quittant Athènes pour s'établir à Mégare, vendit sa maison et ses esclaves, et chargea un de ses amis « de payer à ses créanciers les sommes qu'il devait et d'acquitter ses ἔρανοι » (1).

On voit, par ce dernier passage, qu'il y avait une différence entre les dettes ordinaires et celles qui provenaient d'un éranos. Théophraste de même distingue *emprunter à intérêt*, δανείζεσθαι, et *réunir une somme par un éranos*, ἐρανίζειν (2). Ce dernier mode était le plus avantageux. Probablement on accordait à l'emprunteur un délai plus long pour s'acquitter; peut-être même n'avait-il pas d'intérêts à payer. Quel que fût le terme du remboursement, quelle que fût la condition du prêt, l'éranos était une dette, et le créancier prenait ses sûretés pour en assurer le payement.

Le gage le plus solide était l'hypothèque. Une inscription d'Amorgos en donne un exemple (n° 45).

A défaut d'une hypothèque sur des immeubles, l'emprunteur devait trouver des répondants. Cette garantie fut le sujet d'un discours de Lysias : Πρὸς Ἀριστοκράτην περὶ ἐγγύης ἐράνου (3). Une autre preuve se trouve dans les textes épigraphiques de Delphes. Plusieurs maîtres, en vendant leurs esclaves au dieu, stipulent qu'ils auront à acquitter un éranos contracté par eux-mêmes (4). L'un d'entre eux, qui s'était porté garant de l'éranos d'un autre, se décharge sur une esclave vendue des conséquences de

(1) Προσέταξε τοῖς τε χρήσταις ἀποδοῦναι τὰ ὀφειλόμενα καὶ τοὺς ἐράνους διενεγκεῖν. Lycurg., *contra Leocratem*, 22.

(2) Theophrast., *Charact.*, 1.

(3) Lysias, *fragm.* 16.

(4) *Inscriptions inédites de Delphes*, nos 89, l. 5; 107, l. 6; 126, l. 8.

cette garantie. « Aphrodisia devra acquitter l'éranos de Bromios, dont Iatadas est garant, sans manquer à faire les versements et sans faire tort à Iatadas. Si Aphrodisia n'acquitte pas l'éranos ou cause quelque préjudice à Iatadas par suite de cet éranos, que la vente soit nulle et sans effet (1). »

Enfin l'éranos donnait naissance à une action en justice. Tel est le sujet d'un discours de Dinarque, Κατὰ τῶν Πατροκλέους παίδων ἐρανικός (2).

On le voit par les citations précédentes, les éranes n'étaient pas des sociétés de secours mutuels, mais plutôt de crédit. Elles prenaient le plus de précautions possible pour assurer le remboursement des sommes avancées : constitution d'un gage ou de répondants, faculté de poursuites judiciaires. A une époque où l'argent était rare et le taux de l'intérêt très-élevé, les éranes étaient une grande ressource et une institution excellente. Même avec des biens d'une valeur supérieure à la somme nécessaire, un citoyen grec pouvait se trouver dans le plus grand embarras. Un des dangers les plus redoutables était d'être pris par les pirates, comme il arriva à cet Athénien qui s'était embarqué pour Égine à la poursuite d'esclaves fugitifs. Dans un pareil accident, qui n'était pas rare, il fallait trouver sur-le-champ une somme assez forte pour se racheter; l'éranos la procurait. Dans bien d'autres occasions, il était d'une grande utilité. Aussi les associations de ce genre étaient nombreuses à

(1) Κατενεγκάτω δὲ Ἀφροδισία τὸν ἔρανον τὸν Βρομίου οὗ ἐγγυεύει Ἰατάδας, μὴ ἀκαταβολέουσα μηδὲ καταβλάπτουσα Ἰατάδαν· εἰ δὲ μὴ κατενέγκαι Ἀφροδισία τὸν ἔρανον ἢ καταβλάψαι τι Ἰατάδαν ἐκ τοῦ ἐράνου, ἀτελὴς καὶ ἄκυρος ἁ ὠνὰ ἔστω. *Inscriptions inédites de Delphes*, n° 139.

(2) Dinarch., *fragm.* 108.

Athènes, comme le montre l'emploi fréquent du mot ἔρανος et de ses dérivés dans les auteurs attiques. Les inscriptions nous en font également connaître l'existence à Delphes et dans l'île d'Amorgos ; il est même probable qu'on en trouvera dans toutes les parties du monde hellénique. Mais il y a loin de là à une société de secours mutuels, encore plus à une société charitable où le riche eût payé pour le pauvre. De plus, aucun fait certain ne permet d'attribuer même cet usage ainsi restreint de l'éranos aux associations religieuses dont nous étudions les monuments.

2° L'examen pour l'admission dans la société est mentionné dans la loi des Orgéons; mais la loi des éranistes est la seule qui donne quelques détails. Je reproduis d'abord le passage, tel qu'on le lit dans le texte restitué par Bœckh et adopté généralement :

« Que nul ne puisse pénétrer dans la très-vénérable réunion des éranistes avant qu'on ait examiné s'il est saint, pieux et bon (n° 20, l. 31-34). »

M. Wescher me semble avoir exagéré l'importance de ce passage en l'appréciant de la façon suivante : « Le principe de ces réunions, c'est la liberté; leur but, c'est l'amélioration morale et matérielle des hommes. Les seules conditions d'admissibilité qu'elles exigent, ce sont trois vertus qu'on pourrait appeler chrétiennes : la sainteté, la piété, la bonté (p. 226). »

Les trois substantifs sont, en effet, la traduction littérale des mots grecs; mais, pour entendre leur sens véritable, il faut voir quel est leur emploi dans les textes analogues.

Ἀγαθός est le terme que reproduisent toutes les inscriptions honorifiques. Un homme a-t-il rendu quelque service, donné de l'argent, construit un édifice,

on le récompense parce qu'il est bon ; ἀγαθὸς ὢν διατελεῖ est une formule banale des décrets.

Εὐσεβής est encore un titre prodigué dans les monuments épigraphiques ; mais jamais, dans ces textes, le mot *piété* n'a le sens élevé qu'y attachent les modernes : il marque l'exact accomplissement des cérémonies du culte. Il suffit de parcourir un recueil épigraphique pour en trouver des preuves en grand nombre.

Reste le mot ἅγιος, qui ne figure pas, comme les deux autres, dans les formules ordinaires. Mais cette leçon n'est pas sur la pierre ; elle est une restitution de Bœckh, qui est peu satisfaisante. Dans la copie de Fourmont, il y a seulement α..ος. Je n'hésite pas à restituer ἅ[γν]ος, *castus*. Nous avons vu, en effet, que, pour se présenter à l'initiation, ou même pour offrir un sacrifice, ces sociétés exigeaient la pureté, pureté toute matérielle, que l'on acquérait par l'abstinence temporaire de certains actes ou de certains aliments. Le règlement de Xanthos énumérait les causes d'impureté qui empêchaient de se présenter dans le temple de Mên avant une purification (voyez page 123). Dans le thiase de Sabazios, l'initié devait être frotté de son et d'argile (voyez page 73). Les cas d'impureté et les modes de purification variaient selon les cultes ; quelques-uns étaient énergiquement appelés par Plutarque ῥυπαραὶ ἁγνεῖαι, ἀκάθαρτοι καθαρμοί (voyez page 169). Ce qui leur est commun, c'est que nulle part il n'est question d'autre chose que de la pureté matérielle du corps. Un exemple concluant montrera bien, je crois, que cette pureté, exigée pour l'admission, ne prouve absolument rien en faveur de la société qui en faisait une condition ; j'emprunterai cet exemple à une association qui s'est développée en Italie, il est vrai, mais qui

avait été apportée d'Orient par un Grec; elle présente donc quelque analogie avec les thiases. C'est la fameuse association des Bacchanales, qui n'a jamais passé pour une école de pureté ou de morale. Le récit de Tite-Live indique très-nettement que cette condition était exigée pour l'initiation. « Mater adolescentulum appellat : se pro ægro eo vovisse ubi primum convaluisset, Bacchis eum se initiaturam; damnatam voti deum benignitate exsolvere id velle; *decem dierum castimonia opus esse*, deinde pure lautum in sacrarium deducturam. » Cette exigence fait l'objet des plaisanteries du jeune homme avec Hispala : « Per jocum adolescens vetat eam mirari, si per aliquot noctes secubuisset : religionis se causa, ut voto pro valetudine sua facto liberetur, Bacchis se initiari velle (1). »

Je crois avoir ramené les mots employés dans la loi des éranistes à leur valeur véritable, en établissant le sens qu'on leur donnait dans l'usage général et en l'éclairant par des exemples. On voit donc si rien autorise à dire que ces sociétés exigeaient, pour l'admission, des vertus qu'on pourrait appeler chrétiennes.

3. Faut-il voir l'indice d'une ère nouvelle dans l'admission sur le pied de l'égalité des femmes, des étrangers, des gens d'origine ou de condition servile (2)? Pour expliquer ce fait, dont j'ai donné plus haut des preuves nombreuses, faut-il faire honneur aux thiases et aux éranes de principes nouveaux, supérieurs à la doctrine même des philosophes, de la reconnaissance de l'égalité entre toutes les classes et de la fraternité du genre humain?

(1) Livius, XXXIX, 9.

(2) Wescher, *Revue archéol.*, 1865, t. II, p. 226.

Pour qui veut s'en tenir à l'étude des faits et au témoignage des textes, l'explication est plus simple et moins relevée. D'abord, pour les femmes, jamais la religion officielle ne les a exclues du culte; au contraire, elles y jouaient un rôle important. Il suffira de citer les canéphores d'Athènes, les ἱεραί des mystères d'Andanie, le collége des prêtresses de Coré à Mantinée. Dans un assez grand nombre de fêtes, elles seules étaient admises, à l'exclusion des hommes. Plusieurs fonctions religieuses et même des sacerdoces leur étaient réservés : on connaît la prêtresse de Minerve Poliade à Athènes, celle de Héra qui servait d'éponyme aux Argiens, l'hiérophantide d'Éleusis. Les exemples de ce genre sont si nombreux qu'il est surprenant que l'admission des femmes dans les thiases et les éranes, et leur rôle important dans les cérémonies du culte, aient pu paraître une nouveauté ou être signalés comme un trait caractéristique.

L'admission des étrangers, sur laquelle on a moins insisté, et surtout leur présence dans les charges et dans les fonctions sacerdotales, établit une différence essentielle entre le culte de ces sociétés et celui de l'État. C'est un caractère général de la cité grecque de se réserver le culte de ses dieux avec un soin jaloux et d'en exclure les étrangers. Un décret de la ville de Lindos remercie les magistrats d'avoir veillé « à ce que ceux qui n'en avaient pas le droit précédemment ne prissent pas part aux cérémonies religieuses de la cité » (1). Un autre décret des habitants d'Olymos, en Carie, a pour but de réprimer l'immixtion d'étrangers dans le culte, regardée comme une offense à l'égard des dieux de la ville (2). Les exceptions sont

(1) Foucart, *Inscriptions de l'île de Rhodes*, n° 60, l. 42-43.

(2) Le Bas et Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, n° 339.

rares, et c'est par une faveur extraordinaire que les Ægosthénitains attribuèrent aux Béotiens de Siphæ le droit de prendre part aux sacrifices de leur cité (1). Les exemples analogues que l'on pourrait citer sont toujours des faveurs accordées comme une récompense par un décret du peuple, ou le souvenir d'une antique parenté entre deux nations. Mais il ne faut pas oublier comment se fondaient les sociétés dont nous nous occupons. C'étaient le plus souvent des étrangers qui apportaient avec eux le culte de leur patrie : les marchands et armateurs tyriens établis à Délos voulaient, au milieu des Grecs, honorer leur patron Héraclès; il en avait été de même pour les marchands cypriotes et égyptiens établis en Attique; des Cariens fondaient au Pirée le temple de leur Zeus national. Quelques-uns de ces thiases, avec leurs dieux d'un caractère tout à fait local, devaient avoir peu d'adeptes en dehors de leurs compatriotes. Il n'en était pas de même des divinités, comme la Mère des Dieux, dont les symboles et les légendes se retrouvent chez tous les peuples d'Orient. Chacun pouvait reconnaître dans la déesse du Métroon du Pirée la divinité de sa patrie; pour le Phrygien et le Lydien, c'était Cybèle, la Mère des Dieux; pour le Syrien, c'était Astarté, Aphrodite Urania. A moins de rester sans dieu et sans protection sur la terre étrangère, où donc se serait adressée cette foule de métèques lydiens, syriens, phrygiens, qui remplissaient Athènes (2)? Bon nombre de Grecs se faisaient aussi initier à ces religions étrangères, sans renoncer pour cela au culte de la cité; les uns par superstition, craignant de négli-

(1) Le Bas et Foucart, *Inscriptions du Péloponnèse*, n° 1.

(2) Λυδοὶ καὶ Φρύγες καὶ Σύροι καὶ ἄλλοι παντοδαποὶ βάρβαροι· πολλοὶ γὰρ τοιοῦτοι τῶν μετοίκων. Xenoph., *de Redit.*, II, 3.

ger une divinité qui pouvait être puissante; d'autres par curiosité, toujours en quête de nouveautés; beaucoup, je crois, attirés par le caractère orgiastique de ces cultes.

Quant aux esclaves et aux affranchis, la plupart d'entre eux étaient originaires de l'Orient ou des contrées barbares; n'est-ce pas aussi vers ces sociétés qu'ils devaient tendre, puisqu'ils y retrouvaient les dieux qu'ils étaient habitués à adorer? Dans la pièce des Guêpes, ce sont deux esclaves, Xanthias et Sosias, qui croient à Sabazios et aux Corybantes (1). Les esclaves et les affranchis ont été, directement ou indirectement, les propagateurs naturels de ces religions. Nous avons vu un esclave lycien fonder aux mines du Laurion une confrérie en l'honneur de Mên Tyrannos; bien d'autres cultes étrangers devaient avoir la même origine. Croit-on aussi que le maître fût à l'abri des superstitions auxquelles étaient adonnés ses esclaves? Un texte épigraphique, trouvé dernièrement, nous apprend quelle était en 414 la maison d'un métèque athénien, condamné avec Alcibiade pour la parodie des mystères d'Éleusis. Sur 16 esclaves, il y avait 3 femmes et 2 hommes de la Thrace, 3 de la Carie, 2 Syriens, 2 Illyriens, 1 Lydien, 1 Scythe, 1 Colchidien, plus une femme dont la provenance n'est pas indiquée (2). Il en était de même pour les autres familles riches d'Athènes. Il est impossible que le maître ait toujours résisté à la contagion de leurs croyances, et plus d'une fois l'influence

(1) Aristoph., *Vespæ*, v. 9-10. C'est sans doute à ses esclaves que Bdélycléon, en désespoir de cause, emprunte l'idée de faire initier son père aux mystères des Corybantes, pour le guérir de sa folie. Aristoph., *Vespæ*, v. 118-120; cf. schol.

(2) Ἐφημ. Ἀρχαιολ., *nouv. série*, n° 409.

de l'esclave dut l'entraîner vers les divinités étrangères.

Ne cherchons donc dans ces sociétés aucun principe nouveau qui tendît à relever de leur bassesse les faibles et les opprimés : il n'y en a pas trace dans les religions orientales; il n'y en a pas un indice, soit dans les inscriptions, soit dans les auteurs. On n'a rien fait en prouvant que les thiases et les éranes étaient ouverts aux femmes et aux gens de basse condition; il faudrait encore montrer que cette participation était un progrès moral pour l'humanité. Si la religion nouvelle qui leur était accessible valait mieux, si même elle valait autant que la religion officielle, ç'aurait été un bien; si, au contraire, les cultes étrangers s'adressaient surtout à la superstition, si leurs symboles s'exprimaient par des représentations licencieuses, si leurs cérémonies étaient une occasion de débauches, comment regarder leur développement comme un progrès moral? Ainsi, pour résoudre le problème, on se trouve forcément ramené à ce point que j'ai marqué comme le point capital : déterminer la valeur religieuse de ces cultes orientaux. Les développements contenus dans les chapitres précédents ont suffisamment permis d'apprécier la nature des religions étrangères apportées par les thiases et les éranes. Quant à l'influence morale qu'ils ont exercée, on pourrait la déduire logiquement de la religion ; mais il vaut mieux chercher des preuves positives. Les conséquences que l'on a voulu tirer des inscriptions rappelées plus haut ont été exagérées, et perdent leur valeur dès qu'on ramène les textes à leur sens véritable. Il ne reste plus qu'à consulter les auteurs anciens, dont le témoignage, trop négligé, est cependant la source la plus sûre d'informations.

# XVI.

**Jugements des anciens sur les thiases.**

Le jugement le plus ancien et le moins défavorable est celui d'Aristote. « Quelques associations, dit-il, semblent n'avoir pour but que le plaisir; elles se sont formées pour offrir des sacrifices et fournir des occasions de se réunir. . Elles font des sacrifices et se réunissent à cette occasion; elles honorent les dieux et procurent à leurs membres un repos mêlé d'agrément (1). »

A cette définition d'Aristote répond assez bien la société des Δαιταλεῖς, qui fit le sujet de la première pièce d'Aristophane. En effet, le mot est ainsi défini : Δαιταλεῖς · δαιτύμονες καὶ θιασῶται καὶ συμπόται καὶ οἷον συνδαιταλεῖς · οὕτως Ἀριστοφάνης. Selon Suidas, la scène se passait dans le temple d'Héraclès; on y célébrait un festin, sans doute à la suite du sacrifice, puis des chœurs de danse (2). Le thiase d'Héraclès, cité par Isée, n'était peut-être pas autre chose (3). Je rangerais encore dans la même classe les thiases dont on a trouvé récemment une liste de souscription (nº 33). Si l'on veut, on pourra regarder comme un thiase de ce genre la compagnie des soixante Athéniens dont l'unique objet était de recueillir toutes les espèces de ridicules et de s'amuser par des saillies et des bons

(1) Ἔνιαι δὲ τῶν κοινωνιῶν δι' ἡδονὴν δοκοῦσι γίγνεσθαι, θιασωτῶν καὶ ἐρανιστῶν · αὗται γὰρ θυσίας ἕνεκα καὶ συνουσίας..... Θυσίας τε ποιοῦντες καὶ περὶ ταύτας συνόδους, τιμὰς ἀπονέμοντες θεοῖς καὶ αὑτοῖς ἀναπαύσεις πορίζοντες μεθ' ἡδονῆς. Aristot., *Ethic. Nicomach.*, VIII, IX, 7.

(2) Aristoph., *Fragm.* I et les notes.

(3) Isæus, *de Astyphili heredit.*, 30.

mots. Ils se réunissaient de temps en temps dans le temple d'Héraclès pour y prononcer des décrets plaisants sur les travers de leurs contemporains (1).

Tous les thiases et éranes réservaient une grande place aux banquets et aux réunions pour boire en commun. Dans les constructions que les sociétés élevaient autour du sanctuaire, l'une d'elles, appelée θιασών, servait pour les festins sacrés (voyez page 45). Une autre porte le nom singulier de φωλητήρια. Ce terme désigne proprement la tanière des animaux sauvages. On voit, dans les auteurs de lexiques, qu'ensuite on l'appliqua à une salle des thiases, à une sorte de caveau où l'on se réunissait pour boire (2). Une stèle consacrée par des thiasotes représente le banquet des sociétaires (n° 65). Dans le cadre supérieur du bas-relief, on a gravé le sacrifice; dans le cadre inférieur, le repas sacré. Onze personnages, tenant une coupe en main, sont assis devant une table; au-dessous sont représentés les serviteurs; deux mélangent l'eau et le vin dans des cratères, un troisième semble courir pour porter un objet, qui est effacé; dans le coin sont assis deux musiciens, dont l'un joue de la double flûte. C'est évidemment la représentation du banquet que les thiasotes célébraient après le sacrifice (3). En voilà assez pour justifier la définition d'A-

(1) Athen., *Deipnosoph.*, XIV, p. 614.

(2) Φωλεαί, φωλήτοροι, οἶκοι συμποσιακοί. Suidas. — Τῶν θιάσων καὶ συνόδων οἶκοι. Hesychius. — Τοὺς τῶν θιασωτῶν οἴκους. Pollux, VI, 8.

(3) A ce monument, dont l'interprétation n'est pas douteuse, M. Dumont est d'avis qu'on peut en ajouter deux autres : un bas-relief inédit de Cypre; il représente un sacrifice offert à Apollon, les danses et le festin qui l'accompagnent; une stèle athénienne : Héraclès assiste à un banquet où figurent neuf per-

ristote et montrer quelle importance les sociétés accordaient à ces divertissements.

Si les thiases et les éranes n'avaient pas été autre chose, il serait superflu de chercher à déterminer leur influence morale et leur valeur religieuse ; mais, dans le chapitre d'Aristote cité plus haut, l'auteur ne s'est pas proposé de les juger. Il fait l'analyse du sentiment de l'amitié, il passe en revue les associations qui peuvent la faire naître : les unes songent à un intérêt commun, les autres ont seulement en vue le plaisir. Le rôle des sociétés que nous avons étudiées ne se borne pas à si peu de chose ; il est à la fois plus important et plus fâcheux.

Le scholiaste de Démosthène dit au sujet des thiases que conduisaient Eschine et sa mère : « Ce sont là des mystères populaires, ouverts à tout le monde et peu respectables (1). » Le jugement personnel d'un scholiaste mériterait peu d'estime; mais il n'est ici que l'écho de l'opinion générale. Cette opinion, nous la retrouvons dans maint passage, aussi bien chez les moralistes et les poëtes comiques que dans les notes des grammairiens et des scholiastes. Leur témoignage mérite d'autant plus de confiance qu'en condamnant les adeptes de la Mère des Dieux ou de Sabazios, les anciens ne se plaçaient nullement à un point de vue dogmatique; ils ne mettaient en doute ni leur existence ni leur puissance. Ce qu'ils réprouvaient, c'étaient les pratiques honteuses, le charlata-

sonnages à demi couchés. M. Dumont croit qu'on peut y reconnaître des banquets de thiasotes. Pour les arguments donnés à l'appui de cette explication, voyez la *Revue archéologique*, 1873, I, p. 161.

(1) Δοκεῖ δὲ ταῦτα εἶναι μυστήρια δημοτελῆ καὶ κοινὰ καὶ οὐ πανὺ σεμνά. Schol. Demosth., 403, 19.

nisme méprisable et les désordres de leurs fidèles; pour ces motifs, ils repoussaient les cultes qui produisaient de tels excès.

Les dieux de la Grèce ne témoignaient aucune hostilité contre les dieux étrangers; ils intervinrent au contraire pour les protéger contre des rigueurs trop grandes et une proscription absolue. Nous en avons deux preuves convaincantes. Après la mort du métragyrte, ce fut l'oracle qui prescrivit aux Athéniens d'expier sa mort et d'élever un temple à la Mère des Dieux (voyez page 64). Après le supplice de Ninos, ce fut encore lui qui ordonna de ne plus empêcher les initiations aux mystères de Sabazios (voyez page 80). Il n'y eut donc contre les cultes orientaux aucune poursuite théologique. Quand l'État les frappa, ce fut parce qu'ils transgressaient les lois, en s'introduisant sans autorisation; il les punit, comme il aurait puni des métèques qui auraient usurpé le titre de citoyens. De même, ce ne fut pas au nom de la religion, mais pour défendre la morale et le bon sens que les philosophes et les poëtes comiques attaquèrent les sectateurs des religions étrangères. On ne peut donc récuser leur témoignage, comme on serait en droit de le faire, si c'était celui d'ennemis passionnés.

En rassemblant les renseignements épars dans les écrivains de l'antiquité, nous verrons que leur sévérité était justifiée, et par le personnel qui composait ces associations, et par les pratiques qui favorisaient leurs progrès.

C'était avant tout parmi les femmes que les cultes étrangers recrutaient des fidèles. En deux endroits, le scholiaste d'Aristophane fait remarquer qu'en dehors des fêtes publiques, les femmes se réunissaient en particulier pour célébrer des fêtes orgiastiques en

l'honneur de dieux irréguliers qui n'étaient pas ceux de l'État (1). C'étaient elles qui s'adonnaient de préférence au culte de la Mère des Dieux (2). Isodaitès avait pour adeptes des femmes de la lie du peuple et peu honnêtes (3). Parmi les esclaves, c'était également ce qu'il y avait de pire (4); le thiase était pour eux une école où ils apprenaient à tromper les maîtres (5). Quant aux hommes, ils étaient en petit nombre, et leur réputation était fâcheuse (6). Aristophane, dans les Oiseaux, appelle Cléocritos fils de Rhéa; le scholiaste l'explique en disant que les débauchés seuls prennent part aux mystères de la déesse (7).

A l'appui de cette condamnation générale, on peut citer quelques faits particuliers et quelques noms propres. Glaucothéa, avant d'initier aux mystères de Sabazios, avait exercé un fort vilain métier dans un quartier d'Athènes, et il lui en était resté le surnom d'Empusa (8). Le patronage de Phryné ne donne pas

(1) Καὶ γὰρ πολλὰς ἑορτὰς αἱ γυναῖκες ἔξω τῶν δημοτελῶν ἦγον ἰδίᾳ συνερχόμεναι. Schol. Aristoph., *Lysistrata*, v. 1. — Παρὰ πολλοῖς δὲ ὀργιάζονται αἱ γυναῖκες θεοὺς οὐ δημοτελεῖς οὐδὲ τεταγμένους. *Ibid.*, v. 389.

(2) Voyez note 6.

(3) Harpocrat., *in verb.* Ἰσοδαίτης. Cf. page 81.

(4) Κακοτεχνίαν ἣν μητραγύρται καὶ βωμολόχοι μετίασι καὶ γυναικῶν καὶ ἀνδραπόδων τὰ φαυλότατα, περιμάττειν καὶ καθαίρειν κατεπαγγελλόμενα. Phil., *Leg. spec.*, II, p. 792.

(5) Plutarch., *Demosth.*, 14.

(6) Γυναῖκες γάρ εἰσιν αἱ προηγουμένως μητρίζουσαι, ἀρρένων δὲ ὀλιγοστοὶ καὶ ὅσοι ἂν ὦσιν ἁπαλώτεροι. Jamblic., *De Myster.*, III, 10.

(7) Ὡς γυναικίας καὶ κίναιδος κωμῳδεῖται· ἐν δὲ τοῖς μυστηρίοις τῆς Ῥέας μαλακοὶ πάρεισι. Schol. Aristoph., *Aves*, v. 877.

(8) Μητρὸς δ' ἦν ὁ Αἰσχίνης Γλαυκοθέας ἢ, ὡς ἔνιοι, Γλαυκίδος ἥν φασι τὴν πρώτην ἡλικίαν ἡταιρηκέναι καθεζομένην ἐν οἰκήματι πρὸς τῷ τοῦ Καλαμίτου ἥρῳ. *Oratores attici*, II, p. 489. — Ἐκ τοῦ πάντα ποιεῖν καὶ πάσχειν. Demosth., *pro Corona*, § 130.

non plus une haute idée du culte qu'elle tenta d'introduire en Attique ni de la moralité des hommes et des femmes que son thiase réunissait pour d'infâmes débauches (1). La prêtresse Ninos vendait aux jeunes gens des philtres amoureux (2). Une autre prêtresse, que Démosthène fit condamner à mort, Théoris, débitait aussi des philtres, et en même temps des poisons. Après sa condamnation, la servante qui l'avait dénoncée, continua le commerce de sa maîtresse et en communiqua les secrets au frère d'Aristogiton (3). Sans prétendre que tous se soient portés aux mêmes excès, il faut reconnaître toutefois que les cérémonies des cultes étrangers étaient surtout pratiquées par les femmes de mauvaise vie. Pour la fête d'Adonis, les vers assez vifs d'Aristophane montrent quels désordres l'accompagnaient (4); cette fête était chère aux courtisanes, qui se réunissaient pour la célébrer avec éclat (5). Les femmes qui servaient la Mère des Dieux n'étaient guère plus respectables. L'Anthologie nous a conservé le souvenir de deux d'entre elles, Tryphéra et Aristion. Je cite en entier ces deux petites pièces :

« Ici gît le corps délicat de Tryphéra, petite colombe, la fleur des voluptueuses hétaires, qui brillait dans le sanctuaire de Cybèle, dans ses fêtes tumultueuses, dont les ébats et les causeries étaient pleins d'enjouement, que la Mère des Dieux chérissait, qui, plus qu'aucune autre femme, aima les orgies de Cypris, et qui eut la grâce et les charmes de Laïs. Terre sacrée, fais pousser au pied de la stèle de la

(1, 2, 3) Voyez chap. XIV. Cf. *contra Aristogit.*, I. 76.
(4) Aristoph., *Lysistrata*, v. 392-396.
(5) Diphilos, *fragm.* 24, v. 38-41; cf. *fragm.* 28.

bacchante, non des épines et des ronces, mais de tendres violettes. »

La seconde, dans la glose qui accompagne le texte, est appelée zacoros de Cybèle. Peut-être faut-il conserver à ce titre toute sa valeur; nous avons vu que les Orgéons avaient institué une zacoros de la Mère des Dieux, et Aristion pût réellement exercer cette charge.

« La danseuse aux crotales, Aristion, qui, parmi les pins, bondissait échevelée en l'honneur de Cybèle, dont la flûte de lotus excitait les transports, qui trois fois de suite vidait la coupe de vin pur; elle repose ici sous les peupliers, insensible à l'amour et ne jouissant plus des douces fatigues de la veillée. Adieu pour toujours, orgies et saintes fureurs! Te voilà cachée dans les ténèbres, toi qui naguère te cachais sous les fleurs et les couronnes (1). »

La grâce poétique ne peut faire illusion sur la condition de Tryphéra et d'Aristion; c'étaient deux courtisanes. Si elles prenaient part aux fêtes de la déesse, si même l'une d'elles exerçait une charge importante, c'est qu'en réalité leur métier pouvait s'accommoder avec le culte de la Mère des Dieux; on remarquera, du reste, que le poëte mêle également l'éloge de leurs charmes et de leur piété.

Aussi la Pythagoricienne Phintys avait-elle raison d'engager les honnêtes femmes à ne pas se mêler aux fêtes de la Mère des Dieux (2); et Plutarque, dans ses Préceptes conjugaux, recommandait à l'époux de

(1) Antholog., VII, n[os] 222 et 223. L'auteur de la première pièce est l'épicurien Philodémos, contemporain de Cicéron; celui de la seconde, Thyillos, est inconnu. J'ai reproduit, avec très-peu de changements, l'excellente traduction de M. Debèque.

(2) Stob., *Floril.*, 74, 61.

fermer la porte aux cérémonies superflues et aux superstions étrangères (1).

Il était naturel que des associations ainsi composées eussent pris un grand développement au Pirée. Dans ce port affluaient les étrangers, les métèques, les esclaves, les matelots; cette tourbe mal famée fournissait facilement des adeptes ou des dupes. Les thiases et les éranes prospéraient de même dans les grandes villes de commerce, à Byzance, à Rhodes, à Cnide, dans plusieurs îles de l'Archipel. Jusqu'ici on n'en a point trouvé dans le Péloponnèse et dans la Grèce du nord, où le commerce était moins développé.

Les propagateurs les plus actifs et les plus décriés de ces religions étaient les métragyrtes. Tel est le nom le plus usité, mais il y avait aussi des ménagyrtes (2), et probablement chaque divinité avait ses ἀγύρται.

Le métragyrte ne restait pas enfermé dans le sanctuaire. Comme Eschine, auquel un auteur ancien donne déjà ce nom (3), il parcourait les rues et les carrefours, ramassant la foule et surtout les vieilles femmes et les esclaves. La troupe promenait un édicule portatif qui renfermait l'image de la déesse. Les hommes et les femmes qui l'accompagnaient chantaient des hymnes en son honneur, jouaient de la flûte ou frappaient les cymbales. Ainsi composé, le cortége s'arrêtait sur les places publiques et près des autels, et recueillait pour la déesse et ses ministres les offrandes de la foule (4). Quelquefois les métragyrtes

(1) Περιέργοις δὲ θρησκείαις καὶ ξέναις δεισιδαιμονίαις ἀποκεκλεῖσθαι τὴν αὔλειον. Plutarch., *Præcept. conjug.*, 19.

(2) Hesychius, Μηναγύρτης.

(3) Olympiod., *in Alcib.*, p. 159.

(4) Μητραγυρτεῖν, τὸ μετὰ τυμπάνων καί τινων τοιούτων περιιέναι καὶ

promenaient de ville en ville leurs cérémonies et leur divinité. Apulée a tracé le tableau d'une de ces troupes et peint son chef : « Cinædum et senem, calvum quidem, sed cincinnis semicanis et pendulis capillatum ; unum de triviali popularium fæce, qui per plateas et oppida cymbalis et crotalis personantes, deamque Syriam circumferentes mendicare compellunt. » Aux railleries, il répond par des imprécations où il mêle toutes les divinités de l'Orient : « Omnipotens et omniparens dea Syria et sanctus Sabadius et Bellona et Mater Idæa, cum suo Adone Venus domina, cæcum reddant (1). »

Les cérémonies du culte et les pratiques qui faisaient son succès n'étaient pas plus propres à lui concilier l'estime des honnêtes gens.

Un des attraits les plus vifs des cultes orientaux, c'étaient les danses orgiastiques. Ces orgies nocturnes ont été représentées sur un grand nombre de vases peints, et en particulier sur le beau vase en marbre blanc du musée du Louvre; c'est un des sujets que l'art a le plus souvent reproduits et dont les traits principaux ne varient pas. Pour en donner une idée plus exacte, je citerai deux tableaux tirés d'auteurs bien différents : la conjuration des Bacchanales dans Tite-Live et le chœur des Bacchantes d'Euripide. Voici quelques passages des détails donnés par l'affranchie Hispala à son amant pour le détourner de l'initiation : « Ut quisque introductus sit, velut victimam tradi sacerdotibus; eos deducere in locum qui circumsonet ululatibus cantuque symphoniæ et cym-

ἐπὶ τῇ Μητρὶ ἀγείρειν τροφάς. Eustath., *Odyss.*, p. 1824. Démosthène appelle Glaucothéa τυμπανίστρια, *pro Corona*, § 284.

(1) Apul., *Metamorph.*, VIII.

balorum tympanorumque pulsu. » Et dans sa révélation au consul Postumius, la même femme ajoute : « Viros, velut mente capta, cum jactatione fanatica corporis vaticinari; matronas Baccharum habitu, crinibus sparsis, cum ardentibus facibus decurrere ad Tiberim, demissasque in aquam faces, quia vivum sulphur cum calce insit, integra flamma efferre. » Le consul, à son tour, après une enquête, fait connaître au peuple ceux qui forment l'association. « Primum igitur mulierum magna pars est, et is fons hujusce mali fuit; deinde simillimi feminis mares..... fanatici vigiliis, vino, strepitibus clamoribusque nocturnis attoniti (1). »

Dans la tragédie d'Euripide, le chœur, composé de bacchantes lydiennes, célèbre dans ses chants les saintes orgies du dieu. « Des régions asiatiques, des hauteurs du Tmolos, doux travail! aimable fatigue! j'ai, pour le service de Bromios, précipité ma course, célébrant les louanges du dieu... Oh! bienheureux le mortel qui, instruit dans la science sacrée, et s'abandonnant sur les montagnes à de pieux transports, purifie sa vie, sanctifie son âme; qui célèbre les vénérables orgies de la grande déesse Cybèle, et, le thyrse en main, la tête couronnée de lierre, se consacre au service de Bacchus!... Antre divin de Crète, qui fus la demeure des Curètes et le berceau de Jupiter, c'est dans ta retraite sauvage que les Corybantes, balançant sur leur front la triple aigrette de leur casque, inventèrent cet instrument arrondi que recouvre une peau sonore; ils en mêlèrent le bruit aux doux accents de la flûte phrygienne; ils le placèrent dans les mains de Rhéa, pour accompagner les cris des bac-

(1) Livius, XXXIX, 10, 13, 15.

chantes. Les satyres transportés l'obtinrent de la déesse et en animèrent les danses de ces triétérides qui charment Dionysos. Oh! quelle joie dans les montagnes, portant la sainte peau de cerf, ou de suivre le thiase rapide, ou de s'en séparer pour se jeter sur la terre, de déchirer de ses mains les chairs saignantes des boucs et de s'en repaître, et puis de reprendre sa course vers les sommets de la Phrygie, de la Lydie! C'est Bromios dont la voix vous guide. Évoé! Évoé! De la terre coule le lait, coule le vin, coule le nectar des abeilles. On respire comme la vapeur de l'encens de Syrie. Bacchus cependant, agitant la flamme de son flambeau, pressant de ses cris la course furieuse, s'élance et livre au souffle du vent sa molle chevelure. Au milieu des cris d'Évoé, on entend résonner ces paroles : « Allons, allons, Bacchantes, délices du Tmolos et de ses sources au sable d'or, faites en l'honneur de Bacchus résonner vos tambours. Évoé! Évoé! chantez, chantez votre dieu ; que les cris et les chants phrygiens s'unissent aux saints accents de la flûte qui anime aux jeux sacrés votre troupe toujours errante! A la montagne! à la montagne (1)! »

Quand il s'agit des thiases grecs, il faut adoucir les couleurs trop sombres de la société des Bacchanales; l'influence des Étrusques et des Campaniens avait introduit dans les cérémonies gréco-orientales de ce culte une rage de crimes et de débauches, une férocité sensuelle qui n'existaient pas dans les commencements. Pour le reste, la peinture est exacte et elle peut servir aux associations formées dans la Grèce; en

(1) Euripid., *Bacch.*, v. 64 et suiv. J'ai reproduit presque complétement la version élégante et fidèle que M. Patin a donnée de ce morceau dans les *Études sur les tragiques grecs*, t. IV, p. 247.

effet, si le culte de Bacchus était d'origine asiatique, il fut apporté en Italie par un Grec que Tite-Live appelle : « Græcus ignobilis, sacrificulus et vates, occultorum et nocturnorum antistes sacrorum » (XXXIX, 8); c'était probablement un métragyrte ou un agyrte de Sabazios. Si, d'un autre côté, on dépouille les vers d'Euripide des grâces de la poésie, le tableau qu'il trace des orgies bacchiques ne diffère pas sensiblement de celui de Tite-Live. On peut d'autant mieux y reconnaître les thiases grecs qu'Euripide emploie cette expression : « C'est le dieu qui conduit les thiases à la montagne (1). »

Ces danses effrénées, cette ivresse furieuse encore exaltée par les cris, les sons du tambour et de la flûte, se retrouvent dans toutes les religions de l'Asie Mineure. Elles tendent à un but qu'à toutes les époques l'Orient presque tout entier a cherché à atteindre par des moyens différents : mettre l'homme en rapport immédiat avec la divinité. En surexcitant les sens et l'imagination, les orgies provoquaient l'extase chez les Corybantes aussi bien que chez les Bacchantes (2). Ce délire avait, dans leurs croyances, des vertus merveilleuses : il purifiait les âmes, il guérissait les corps. La divinité s'emparait de ses fidèles; elle leur communiquait une force surhumaine; plus d'obstacles qu'ils ne fussent capables de vaincre; ils bondissaient sans effort à travers les rochers et les précipices; les animaux les plus forts tombaient sans

(1) Βρόμιον ὅστις ἄγει θιάσους εἰς ὄρος. Bacch., v. 115.

(2) Ὡς τῶν ἐξισταμένων ἔνιοί τινες αὐτῶν ἀκούοντες ἢ κυμβάλων ἢ τυμπάνων ἤ τινος μέλους ἐνθουσιῶσιν, ὡς οἵ τε κορυβαντιζόμενοι καὶ οἱ τῷ Σαβαζίῳ κάτοχοι καὶ οἱ μητρίζοντες. Jamblic., *de Myst*, III, 9. — Hermias (*in Plat. Phædr.*, p. 105) en rapproche encore les Πανόληπτοι.

résistance sous leurs coups et étaient mis en pièces. Les Bacchantes partageaient même la puissance divine; de leur thyrse découlait le miel; à leur ordre, le vin et le lait jaillissaient de la pierre ou coulaient dans les fleuves. Ces prodiges ne sont pas des ornements poétiques dont Euripide a embelli son sujet; c'était une croyance populaire que Platon cite comme généralement acceptée (1).

Les pratiques employées pour propager les religions étrangères ne firent pas moins de mal à la société antique, en développant, en exaltant la superstition. La faiblesse de l'esprit humain et la nature même de la religion païenne ne lui donnaient déjà que trop d'aliments. Mais ce fut, pour les apôtres des cultes étrangers, un fonds inépuisable qu'ils exploitèrent par différents moyens.

Le plus séduisant pour la foule et le plus fructueux pour eux était la science des expiations et des purifications. Par là, les agyrtes de la Mère des Dieux et de Sabazios se rapprochent et se confondent avec les Orphéotélestes. Les uns venaient directement de la Phrygie, tandis que les autres avaient passé par la Thrace (2). Mais leur doctrine, si on peut l'appeler de ce nom, était identique et leur origine commune. C'était Rhéa elle-même qui avait enseigné à Dionysos toute cette science, et celui-ci l'avait propagée dans le monde entier (3).

(1) Plato, *Ion*, 50.

(2) Nous avons déjà remarqué l'étroite parenté religieuse qui existait entre la Phrygie et la Thrace (p. 58 et 119). Dans ce dernier pays, et notamment autour du mont Hæmos, les femmes, dès les temps les plus anciens, étaient sujettes aux fureurs orgiastiques de Dionysos et d'Orphée. (Plutarch., *Alex.*, 2).

(3) Διόνυσος ἐν Κυβέλοις ὑπὸ τῆς Ῥέας τυχὼν καθαρμῶν καὶ διαθεὶς

Parmi les expiations et les purifications, comprises sous le nom général de τελεταί, les unes avaient pour objet d'effacer les fautes passées et d'assurer le bonheur après la mort. Des pratiques toutes matérielles suffisaient à assurer des biens si précieux. Invoquant l'autorité de vieux livres attribués à Musée et à Orphée, « des sacrificateurs ambulants, des devins assiégent les portes des riches, leur persuadent qu'ils ont obtenu des dieux, par certains sacrifices et enchantements, le pouvoir de leur remettre les crimes qu'ils ont pu commettre, eux ou leurs ancêtres, au moyen de jeux et de fêtes » (1).

Aussi le superstitieux était-il fort exact à accomplir ces cérémonies. « Chaque mois, il visite les Orphéotélestes pour se faire purifier : il y mène sa femme, et, si elle n'en a pas le loisir, il y conduit la nourrice et les enfants (2). » Aussi bien que les prétendus disciples d'Orphée, les métragyrtes pratiquaient chaque mois des purifications, selon les rites les plus anciens de la Phrygie (3). Sabazios n'était pas moins puissant pour purifier les âmes et détourner le châtiment des anciennes fautes (4). C'est au nom de ce dieu que la mère d'Eschine « initiait, purifiait et récoltait dans

τὰς τελετὰς καὶ λαβὼν πᾶσαν παρὰ τῆς θεᾶς τὴν διασκευὴν ἀνὰ πᾶσαν ἐφέρετο τὴν γῆν. *Schol. Venet. ad Iliad.*, VI, 132.

(1) Ἀγύρται δὲ καὶ μάντεις ἐπὶ πλουσίων θύρας ἰόντες πείθουσιν, ὡς ἔστι παρὰ σφίσι δύναμις ἐκ θεῶν ποριζομένη θυσίαις καὶ ἐπῳδαῖς, εἴ τέ τι ἀδίκημά του γέγονεν αὐτοῦ ἢ προγόνων, ἀκεῖσθαι μεθ' ἡδονῶν τε καὶ ἑορτῶν. Plato, *Respublic.*, II, p. 364. Cf. Plutarch., *Apophthegm. Lacon.*, p. 276, éd. Didot.

(2) Καὶ τελεσθησόμενος πρὸς τοὺς Ὀρφεοτελεστὰς κατὰ μῆνα πορεύεσθαι μετὰ τῆς γυναικὸς, ἐὰν δὲ μὴ σχολάζῃ ἡ γυνὴ, μετὰ τῆς τίτθης καὶ τῶν παίδων. Theophrast., *Charact.*, 16.

(3) Μητρῳακαὶ ἁγιστεῖαι. Marin., *Vita Procli*.

(4) Ἡ δύναμις τοῦ Σαβαζίου εἰς Βακχείας καὶ ἀποκαθάρσεις ψυχῶν καὶ

les maisons de ceux qui se servaient de son ministère » (1).

D'autres purifications étaient en usage pour effacer des souillures particulières et détourner de mauvais présages. Un songe, la vue d'une belette ou d'un serpent, l'usage d'un aliment impur, le moindre accident de la vie journalière suffisait pour recourir aux devins et aux sacrificateurs ambulants. Il serait trop long d'énumérer toutes les pratiques superstitieuses propagées par ces charlatans ; pour rendre leur trafic plus fructueux et augmenter leur importance, ils avaient multiplié les causes de ces craintes chimériques et ils se chargeaient de les apaiser par des remèdes non moins chimériques. Le caractère du Superstitieux dans Théophraste, et surtout le traité de Plutarque sur la Superstition, donneront une idée de l'agitation et des terreurs qu'à chaque instant devait éprouver le malheureux atteint de cette maladie. Pour un songe, « ils se dupent eux-mêmes, ils dépensent, ils sont en proie au trouble, une fois tombés aux mains d'agyrtes et de trompeurs qui leur disent : « Appelle la vieille femme qui te purifiera en te frot« tant (de son et d'argile), plonge-toi dans la mer et « passe la journée assis sur la terre » (2). Comme les malades mécontents du médecin qui ne prescrit pas assez de remèdes, ils ne se contentaient plus des ré-

λύσεις παλαιῶν μηνιμάτων οἰκειότητα παρεσκευάσται. Jamblic., *de Myster.*, III, 10.

(1) Τέλουσα μὲν ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ καθαίρουσα καὶ καρπουμένη τὰς τῶν χρωμένων οἰκίας. Demosth., *de Male gesta legat.*, § 249.

(2) Ἐξαπατῶσιν ἑαυτοὺς καὶ δαπανῶσι καὶ ταράττουσιν εἰς ἀγύρτας καὶ γόητας ἀνθρώπους ἐμπεσόντες λέγοντας· τὴν περιμάκτριαν κάλει γραῦν καὶ βάπτισον σεαυτὸν εἰς θάλασσαν, καὶ καθίσας ἐν τῇ γῇ διημέρευσον. Plutarch., *de Superst.*, 3.

ponsès de l'interprète officiel ou exégète, ils trouvaient qu'il ne tenait pas assez de compte des prodiges qui les menaçaient. « Si un rat lui a rongé un sac de farine, il court à l'exégète pour lui demander ce qu'il faut faire ; celui-ci lui enjoint-il d'y faire mettre une pièce, bien loin d'être satisfait de sa réponse, il se détourne et va expier ce mauvais présage par un sacrifice (1). »

On ne pouvait veiller avec trop de soin à prévenir le courroux de la divinité ; elle châtiait sans pitié celui qui l'offensait en violant une de ces prescriptions que les religions orientales multipliaient à l'infini. Est-il frappé d'un malheur, le superstitieux « reste assis en dehors de sa maison, il se couvre d'un sac ou s'enveloppe de haillons dégoûtants ; souvent il se roule tout nu dans la boue, en confessant à haute voix ses fautes, ses offenses : il a mangé tel aliment, il a pris telle boisson, il a suivi une route que ne voulait pas la divinité » (2). Aussi les gens prudents n'attendaient pas le châtiment et se hâtaient d'expier une souillure même involontaire. Nous avons vu plus haut que l'ail et le porc étaient regardés comme impurs dans le culte de Mên et de la Mère de Dieu (voy. page 124). Le superstitieux, qui avait rencontré un pauvre hère mangeant de l'ail, ne se contentait pas de se verser de l'eau sur la tête, « il appelait des prêtresses

(1) Καὶ ἐὰν μῦς θύλακον ἀλφίτων διαφάγῃ, πρὸς τὸν ἐξηγητὴν ἐλθὼν ἐρωτᾷν · τί χρὴ ποιεῖν · καὶ ἐὰν ἀποκρίνηται αὐτῷ ἐκδοῦναι τῷ σκυτοδέψῃ ἐπιῤῥάψαι, μὴ προσέχειν τούτοις, ἀλλ' ἀποτραπεὶς ἐκθύσασθαι. Theophrast., *Charact.*, 16.

(2) Ἔξω κάθηται σακκίον ἔχων ἢ περιεζωσμένος ῥάκεσι ῥυπαροῖς · πολλάκις δὲ γυμνὸς ἐν πηλῷ κυλινδούμενος, ἐξαγορεύει τινὰς ἁμαρτίας αὐτοῦ καὶ πλημμελείας, ὡς τόδε φαγόντος ἢ πιόντος, ἢ βαδίσαντος ὁδὸν, ἣν οὐκ εἴα τὸ δαιμόνιον. Plutarch., *de Superst.*, 6.

pour le purifier avec un oignon marin ou en immolant un petit chien » (1). Les prêtresses, dont parle Théophraste, n'appartiennent évidemment pas à un culte de l'État; ce sont des prêtresses affiliées aux associations orientales, comme Glaucothéa et Théoris. C'était de l'Asie que venaient toutes ces cérémonies expiatoires dont parle Plutarque ; se frotter (d'argile), se couvrir de boue, observer le sabbat, se précipiter la face contre terre, s'asseoir dans une posture honteuse, adorer d'une façon monstrueuse, voilà comment les adeptes de ces religions étrangères se flattaient d'apaiser les divinités orientales et d'effacer les souillures (2). Les formules et les mots barbares qui accompagnaient la cérémonie ne révoltaient pas moins un Grec attaché au culte des ancêtres; à ses yeux c'était outrager et déshonorer l'antique piété des Hellènes (3). Aussi, avec quelle vivacité l'auteur flétrit toutes ces pratiques : « La superstition n'inspire que des sentiments et des actes dignes de risée, paroles, mouvements, enchantements, cérémonies magiques, courses au bruit des tambours, impures purifications, pureté pleine de souillures, dans les temples, pratiques cruelles et outrageantes, contraires aux lois et empruntées aux barbares (4). »

(1) Καὶ ἱερείας καλέσας σκίλλῃ ἢ σκύλακι κελεῦσαι αὐτὸν περικαθᾶραι, Theophrast., *Charact.*, 16.

(2) Πηλώσεις, καταβορβορώσεις, σαββατισμούς, ῥίψεις ἐπὶ πρόσωπον, αἰσχρὰς προκαθίσεις, ἀλλοκότους προσκυνήσεις. Plutarch., *de Superst.*, 3.

(3) Ἀτόποις ὀνόμασι καὶ ῥήμασι βαρβαρικοῖς καταισχύνειν καὶ παρανομεῖν τὸ θεῖον καὶ πάτριον ἀξίωμα τῆς εὐσεβείας. Plutarch., *ibid.*, 13.

(4) Τῆς δεισιδαιμονίας ἔργα καὶ πάθη καταγέλαστα καὶ ῥήματα καὶ κινήματα καὶ γοητεῖαι καὶ μαγεῖαι καὶ περιδρομαὶ καὶ τυμπανισμοὶ καὶ ἀκάθαρτοι μὲν καθαρμοί, ῥυπαραὶ δὲ ἁγνεῖαι, βάρβαροι δὲ καὶ παράνομοι πρὸς ἱεροῖς κολασμοὶ καὶ προπηλακισμοί. Plutarch., *ibid.*, 12.

Ce fut toujours par des moyens du même genre et en s'adressant à la crédulité que les apôtres des religions orientales acquirent une grande popularité. La prédiction de l'avenir était une de leurs ressources, et les dupes ne manquaient pas dans le bas peuple. « Ce qui a le plus contribué à décrier les oracles en vers, dit Plutarque, c'est la race des charlatans, sectateurs de la Mère des Dieux et de Sérapis, race mendiante et vagabonde; les uns, de leur propre inspiration, les autres, en tirant au sort certains caractères, fabriquent des oracles pour les esclaves et les femmes du peuple, que séduisent fort la mesure des vers et l'éclat poétique des expressions (1). » Le prix, du reste, était à la portée de leur public : deux oboles (2). La Phrygie avait encore introduit d'autres manières de connaître l'avenir. Dans le recueil du rhéteur Alciphron, Glycère est censée écrire à Ménandre de consulter l'oracle de Delphes, « ou plutôt, ajoute-t-elle, j'ai depuis quelque temps une servante venant de Phrygie, fort habile en gastromancie, pour tendre les cordes (τῇ τῶν σπάρτων διατάσει) et aussi pour évoquer la nuit les divinités » (3).

L'espérance de cures merveilleuses n'était pas un attrait moins puissant. Nous avons vu, par les ex-voto du Métroon du Pirée, que les Orgéons adoraient la

(1) Πλείστης μέν τοι ποιητικὴν ἐνέπλησεν ἀδοξίας τὸ ἀγυρτικὸν καὶ ἀγοραῖον καὶ περὶ τὰ Μητρῷα καὶ Σεράπεια βωμολοχοῦν καὶ πλανώμενον γένος, οἱ μὲν αὐτόθεν, οἱ δὲ κατὰ κλῆρον ἔκ τινων γραμματίων χρησμοὺς περαίνοντες οἰκέταις καὶ γυναίοις ὑπὸ τῶν μέτρων ἀγομένοις μάλιστα καὶ τοῦ ποιητικοῦ τῶν ὀνομάτων. Plutarch., *de Pyth. orac.*, 25.

(2) Τῶν ἐν τοῖς κυκλοῖς ἀγειρόντων οἳ ἐν δυοῖν ὀβολοῖν τῷ προστυχόντι ἀποθεσπίζουσι. Max. Tyr., XIX, 3.

(3) Ἔχω τινὰ νεωστὶ γυναῖκα ἀπὸ Φρυγίας ἥκουσαν εὖ μάλα τούτων ἔμπειρον, γαστρομαντεύεσθαι δεινὴν καὶ τῇ τῶν σπάρτων διατάσει, νύκτωρ δὲ καὶ τῇ τῶν θεῶν δείξει. Alciphr., p. 37.

déesse comme ἰατρείνη (voy. page 98). Ses adeptes se vantaient de guérir certaines maladies, comme l'épilepsie ou la folie, que l'on croyait envoyées par la Mère des Dieux et les Corybantes (1). C'est ainsi qu'au temps de Démosthène, la prêtresse Théoris et, après elle, sa servante et le frère d'Aristogiton trouvaient encore des dupes qui leur demandaient la guérison de l'épilepsie (2). La Mère des Dieux, dans la Phrygie, avait aussi guéri les animaux malades (3). Des vieilles femmes, qui prétendaient avoir reçu d'elle la connaissance de ces secrets, parcouraient la campagne; elles vendaient aux bergers et aux laboureurs des recettes divines pour la conservation des troupeaux et la fécondité de la terre (4).

On ne s'étonnera pas non plus que des prêtresses de thiases, comme Ninos et Théoris, aient fait commerce de potions et de philtres magiques. Quelques-uns étaient loin d'être inoffensifs; l'auteur du discours contre Aristogiton appelle Théoris, la Lemnienne, par allusion au crime des femmes de Lemnos qui donnèrent la mort à leurs époux (5). Par ce côté, elle rappelle la Canidie d'Horace, qui mêlait la sorcellerie, la fabrication de philtres amoureux et de poisons.

Les incantations, ἐπῳδαί, n'étaient pas moins dangereuses au point de vue moral. La victime qu'elles menaçaient n'en éprouvait pas un grand mal; il

(1) Aristoph., *Vespæ*, v. 115. — Euripid., *Hippol.*, v. 141-145.

(2) Demosth., *contra Aristogit.*, I, 76. — (3) Diodor., III, 57.

(4) Ἔχειν μαντικὴν ἐκ Μητρὸς θεῶν δεδομένην, χρῆσθαι δὲ αὐτῇ τούς τε νομέας πάντας καὶ τοὺς γεωργοὺς ὑπὲρ καρπῶν καὶ βοσκημάτων γενέσεως καὶ σωτηρίας. Dio., *Orat.*, I, p. 61. — Γραῦν ἀγύρτριαν μαντευομένην ὑπὲρ προβάτων καὶ τῶν τοιούτων. Philostr. *Vita Apoll.*, III, 43.

(5) Demosth., *contra Aristogit.*, 79. Cf. les pièces de comédie citées page 176.

n'en était pas de même pour celui qui comptait ainsi sur les dieux, afin d'assouvir une haine juste ou injuste. C'était une des promesses que les agyrtes faisaient à leurs dupes. « Quelqu'un a-t-il un ennemi auquel il veut nuire, homme de bien ou méchant, n'importe, il pourra le faire à peu de frais; ils ont certains secrets pour séduire ou forcer les dieux, et disposer de leur pouvoir (1). »

La multiplicité des sanctuaires particuliers, la pratique de cérémonies secrètes et l'influence pernicieuse des agyrtes semblent avoir vivement frappé Platon. Dans les Lois, il a consacré toute la fin du dixième livre à établir les mesures qui pourraient protéger contre de telles entreprises la religion de l'État. A ses yeux, les agyrtes et les devins, qui promettent d'évoquer les morts, d'enchaîner les dieux par des vœux et des incantations, sont des impies qui ne croient pas aux dieux et qui exploitent la crédulité publique au profit de leurs passions et de leur avarice. Il les punissait de la prison perpétuelle et ne les laissait communiquer avec aucune personne libre. Pour extirper le mal, il voulait que la loi fût absolue et interdît d'élever des sanctuaires dans les maisons. Celui qui célébrerait des cérémonies en l'honneur de dieux autres que ceux de l'État, devait être sommé de les livrer; selon la gravité des cas, le coupable serait frappé d'une amende ou mis à mort (2). Dans ce cas, comme dans beaucoup d'autres, les réformes de Pla-

(1) Ἐάν τέ τις ἐχθρὸν πημῆναι ἐθέλῃ, μετὰ σμικρῶν δαπανῶν ὁμοίως δίκαιον ἀδίκῳ βλάψειν ἐπαγωγαῖς τισι καὶ καταδέσμοις τοὺς θεούς, ὥς φασι, πείθοντές σφισιν ὑπηρετεῖν. Plato, *Respublic.*, II, p. 364.

(2) Κείσθω γὰρ νόμος οὗτος · Μὴ κεκτῆσθαι θεῶν ἐν ἰδίαις οἰκίαις ἱερά · τὸν δὲ φανέντα κεκτημένον ἕτερα καὶ ὀργιάζοντα πλὴν τὰ δημόσια. Plato, *Leg.*, X, p. 910.

ton paraissent inspirées par la vue des maux dont souffrait Athènes et qui préparaient sa décadence morale. Son impitoyable sévérité était une protestation contre la licence excessive que la facilité des Athéniens laissait aux devins et aux apôtres des religions étrangères.

Le théâtre ne cessa pas non plus de protester et d'attaquer les cultes étrangers et leurs adeptes. Ménandre et Antiphane continuèrent l'œuvre d'Eupolis et d'Aristophane. Une différence cependant est à noter. Les poëtes de l'ancienne comédie s'en prenaient aux dieux eux-mêmes qui menaçaient la religion de l'État et, avec elle, ébranlaient la cité tout entière. On trouve encore, dans la comédie moyenne, quelques pièces du même genre : Adonis d'Araros et de Philiscos, Konisalos de Timoclès, etc. (1). Mais, en général, les poëtes de la comédie nouvelle, moins inquiets des conséquences politiques de l'introduction des dieux étrangers, s'attachèrent surtout à montrer et à combattre l'influence morale de leur culte.

Plusieurs fragments de Ménandre témoignent de cette préoccupation ; une raison plus douce a succédé à la raillerie mordante d'Aristophane; c'est la pitié du médecin pour un malade aveuglé qui empire ses maux en s'adressant aux charlatans.

Tel est, en particulier, le caractère de la comédie intitulée Ἱέρεια. La prêtresse, que Ménandre met en scène, est une femme de bonne maison qui s'est laissé prendre aux jongleries des métragyrtes. Un personnage, qui est probablement son mari, lui montre avec douceur combien ces superstitions ravalent la divinité : « En effet, si un homme peut, avec les cymbales, traî-

(1) *Fragmenta Comic. græc.*, éd. Didot.

ner le dieu où il veut, celui qui a cette puissance est plus grand que le dieu. Mais non, Rhodé, ce n'est là qu'une ressource de l'audace, un gagne-pain imaginé par des hommes impudents qui forgent ces inventions pour se jouer du monde (1). »

Dans une autre pièce, l'auteur exprime le mépris que lui inspirent ces dieux : « Je n'aime pas un dieu qui se promène au dehors, en compagnie d'une vieille, et qui se glisse dans les maisons, porté sur une planchette (2). »

Ces superstitions sont une occasion de sacrifices incessants et de dépenses. C'est un des griefs de l'ennemi des femmes : « Cinq fois par jour, nous faisions des sacrifices, sept servantes rangées en cercle frappaient des cymbales, d'autres poussaient le hurlement sacré (3). »

C'est probablement aux poëtes de la comédie nou-

(1) Εἰ γὰρ ἕλκει τὸν θεὸν
τοῖς κυμβάλοις ἄνθρωπος εἰς ὃ βούλεται,
ὁ τοῦτο ποιῶν ἐστι μείζων τοῦ θεοῦ.
Ἀλλ' ἔστι τόλμης καὶ βίου ταῦτ' ὄργανα
εὑρημέν' ἀνθρώποις ἀναιδέσιν, Ῥόδη,
εἰς καταγέλωτα τῷ βίῳ πεπλασμένα.

Menand., Ἱέρεια.

(2) Οὐδείς μ' ἀρέσκει περιπατῶν ἔξω θεὸς
μετὰ γραὸς, οὐδ' εἰς οἰκίας παρεισιὼν
ἐπὶ τοῦ σανιδίου.

Menand., Ἡνίοχος. — On peut voir dans l'ouvrage de Le Bas (*Voyage archéologique*, pl. 43) une Cybèle dans un édicule portatif; on le plaçait sur une planche et on promenait ainsi la déesse de maison en maison.

(3) Ἐθύομεν δὲ πεντάκις τῆς ἡμέρας,
ἐκυμβάλιζον δ' ἑπτὰ θεράπαιναι κύκλῳ,
αἱ δ' ὠλόλυζον.

Menand., Μισογύνης, *fr.* 4.

velle que Clément d'Alexandrie a emprunté la peinture des femmes livrées aux superstitions orientales : « Elles se font porter de temple en temple pour sacrifier, pour consulter les devins, escortées toute la journée d'agyrtes, de métragyrtes et de vieilles femmes, coureuses d'autels, grugeuses de maisons ; elles demandent aux magiciens la connaissance des philtres et des incantations qui sont la ruine des mariages (1). »

Les trop courts fragments du Δεισιδαίμων de Ménandre font bien voir à quelles terreurs imaginaires le malheureux était en proie. A-t-il eu un songe, il faut que les femmes viennent le purifier, le soufrer, répandre sur lui de l'eau puisée à trois sources différentes et dans laquelle on a jeté du sel et des lentilles (2). A-t-il mangé des poissons qui le rendent malade, c'est qu'il a offensé la déesse Syrienne, qui couvrira son corps d'ulcères, qui desséchera son foie. Pour l'apaiser, il se couvre d'un sac, il se roule dans la boue (3). La pièce de Ménandre a fourni à Plutarque plus d'une citation ; bien d'autres traits, sans doute, ont passé dans son traité, sans qu'il soit possible de les reconnaître avec certitude.

(1) Περιφέρονται αὗται ἀνὰ τὰ ἱερὰ ἐκθυόμεναι καὶ μαντευόμεναι, ἀγύρταις καὶ μητραγύρταις καὶ γραίαις βωμολόχοις, οἰκοφθορούσαις, ὁσημέραι συμπομπευούσαι· καὶ τοὺς παρὰ κύλιξι ψιθυρισμοὺς γραϊκοὺς ἀνεχόμεναι, φίλτρα ἅττα καὶ ἐπωδὰς παρὰ τῶν γοήτων ἐπ' ὀλέθρῳ γάμων ἐκμανθάνουσαι. Clemens Alexand., *Pædag.*, III, 4.

(2) Περιμαξάτωσάν σ' αἱ γυναῖκες ἐν κύκλῳ,
καὶ περιθειωσάτωσαν, ἀπὸ κρουνῶν τριῶν
ὕδατι περίῤῥαν', ἐμβαλὼν ἅλας, φακούς.
Menand., Δεισιδαίμων, *fr.* 3.

(3) Menand., Δεισιδαίμων, *fr.* 6. — Plutarch., *de Superst.*, 10. C'est l'expiation que Plutarque appelle καταβορβόρωσις, et à laquelle il fait allusion en parlant de ῥυπαραὶ ἁγνεῖαι.

Les comiques, on peut le croire, n'avaient pas ménagé les charlatans qui excitaient et exploitaient la crédulité de leurs dupes. Un personnage d'Antiphane s'écriait en parlant des métragyrtes : « C'est de beaucoup l'engeance la plus détestable (1). » Plusieurs pièces, dont il ne reste malheureusement que le titre ou des fragments insignifiants, exposaient le type de ce personnage aux rires du public : Ἀγύρτης de Philémon, Μητραγύρτης de Ménandre, Μητραγύρτης ou Μηναγύρτης d'Antiphane. On peut rattacher à la même préoccupation de flétrir les fraudes et les désordres provoqués par ces superstitions : Ἀδωνιάζουσαι de Philippidès, Φαρμακόμαντις d'Anaxandridès, Μανδραγοριζομένη d'Alexis (2); peut-être, mais avec une moins grande certitude : Θεοφορουμένη de Ménandre, Θεοφόρητος d'Alexis. Deux autres pièces, Μύσται de Phrynichos et Ἱεροφάντης de Nicostratos, indiquent, par leur titre même, que les auteurs avaient voulu mettre sur la scène des initiés aux mystères et le prêtre qui en dévoilait les secrets. Il n'est pas probable qu'une telle licence eût été permise pour ceux d'Éleusis; il ne peut être ici question que des mystères et de l'hiérophante des mystères de la Mère des Dieux ou de Sabazios.

Comme on le voit, les religions des thiases n'avaient pas fourni à la comédie moyenne et nouvelle

(1) Πολὺ γὰρ αὖ γένος μιαρώτατον τοῦτ' ἐστίν. Antiphan., *fr.* 95.

(2) La mandragore, à laquelle les anciens attribuaient des vertus narcotiques et aphrodisiaques, tenait une place importante dans les religions de l'Asie Mineure. M. Perrot a reconnu et signalé la représentation de cette plante à la forme bizarre sur plusieurs bas-reliefs très-anciens de la Ptérie (*Revue archéol.*, 1872, I, p. 285). Elle aura passé en Grèce avec les thiases; elle entrait dans la composition des philtres que débitaient les prêtresses des cultes étrangers.

une mine moins riche qu'à la comédie ancienne. Mais le nombre même et la répétition des attaques montre que rien ne pouvait vaincre la crédule superstition des uns et le charlatanisme effronté des autres.

## XVII.

### Progrès des associations religieuses. — Sa véritable cause.

Malgré tout, il est impossible de ne pas être frappé du développement toujours plus grand des religions propagées par les thiases et les éranes; au contraire, le culte de l'État, sans être abandonné, devient de plus en plus une cérémonie tout extérieure et ne paraît exciter aucune ferveur religieuse.

A quelles causes attribuer un pareil succès? M. Wescher en fait honneur au caractère de ce culte libre, spontané, fraternel, plus capable de satisfaire les âmes, à une époque d'inquiétude religieuse et d'agitation morale, comme l'époque alexandrine (voyez p. 140).

Les chapitres précédents répondent suffisamment à une partie de cette assertion; on y a vu le peu de valeur religieuse et morale des cultes introduits par les thiases et les éranes. Quant au trouble des esprits qui aurait favorisé et justifié leur succès, c'est confondre deux époques bien différentes. Cette agitation morale, cette inquiétude religieuse se sont réellement produites à Rome, sous l'empire. Je ne crois pas que les Grecs de l'époque alexandrine aient éprouvé les mêmes sentiments. Les discussions des philosophes, les doctrines d'Épicure et de Zénon, ne passionnèrent pas la foule; l'agitation, si elle se produisit, ne dépassa point un cercle fort restreint, et ce n'est pas

dans les religions orientales que les philosophes auraient été chercher l'apaisement de leurs préoccupations morales ou religieuses. En tout cas, de semblables dispositions n'existaient pas chez les contemporains de Périclès et de Démosthène. Dans les personnages des dialogues de Platon, on sent bien l'amour de la vérité, plus encore peut-être, le goût des choses de l'esprit, des spéculations métaphysiques, de la discussion ingénieuse et parfois sophistique; mais leur sérénité ne paraît point troublée par les problèmes qu'ils discutent. Et cependant, à cette époque, les religions orientales se répandirent dans l'Attique, et leurs adorateurs ne paraissent avoir été ni moins nombreux ni moins ardents qu'à l'époque alexandrine. Si nous voulons jeter un coup d'œil en dehors de la Grèce, nous voyons qu'à Rome, au temps des guerres puniques, les dieux de l'Orient firent plus d'une fois invasion dans la république. Attribuera-t-on leur succès à l'agitation morale et à l'inquiétude religieuse des esprits? Là n'est donc point la véritable cause du succès des thiases et des associations du même genre.

M. Renan l'attribue à la supériorité de leurs doctrines. « Quelques-uns de ces thiases, dit-il, surtout ceux de Bacchus, avaient des doctrines relevées et cherchaient à donner aux hommes de bonne volonté quelque consolation. S'il restait encore dans le monde grec un peu d'amour, de piété, de morale religieuse, c'était grâce à la liberté de pareils cultes privés (1). »

Dans ce jugement si favorable, l'auteur paraît avoir eu en vue les interprétations morales ou philosophiques que l'on essaya de donner à quelques symboles des religions orientales. Mais ces interprétations, qui

(1) Renan, *les Apôtres*, p. 250.

ne sont pas toutes sans valeur, furent des innovations postérieures au développement des thiases. Pour savoir quelle part il conviendrait de leur attribuer dans le succès des cultes orientaux, il faudrait distinguer à quelle époque elles se produisirent et quelles causes leur donnèrent naissance. Ce serait une discussion délicate et difficile. Un fait la rend inutile dans le sujet que nous étudions. Jusqu'ici, on n'a trouvé dans les thiases grecs aucune trace de ces doctrines plus relevées; ils ne les ont pas connues, et probablement ils les auraient peu goûtées. Il est remarquable en effet que les écrivains mêmes, qui reconnaissent le mérite de quelques-unes de ces religions étrangères, ne sont pas les moins sévères pour les associations qui prétendaient propager leur culte. Plutarque paraît vivement touché de la grandeur morale du culte d'Isis le traité qu'il adresse à l'une de ses prêtresses, Cléa, témoigne d'une admiration sincère pour les enseignements que contient la religion de la déesse égyptienne. C'est pourtant le même auteur qui condamne le plus vivement les Sérapiastes; il les regarde comme aussi méprisables que les apôtres de la Mère des Dieux : c'est une race de vagabonds et de mendiants dont le charlatanisme a jeté le discrédit sur l'art de la divination (voyez page 170).

Ce ne fut donc ni l'apaisement donné à l'inquiétude religieuse des esprits, ni l'attrait de doctrines plus relevées, qui firent le succès des thiases et de leurs religions. Ces deux explications sont des hypothèses que ne confirme nullement ce que nous savons de ces sociétés. On verra, je crois, avec évidence, la véritable cause, en comparant les cultes helléniques et les cultes étrangers. Étant donné la nature du paganisme, c'étaient ces derniers qui devaient l'emporter.

Entre les religions de l'État et celles que propageaient les thiases, il n'y eut pas de lutte, il ne pouvait pas y en avoir ; ce fut plutôt une concurrence. Les unes et les autres étaient sorties du même fond et reposaient sur la même conception naturaliste et panthéiste. A en juger par les vestiges que l'on peut reconnaître de la religion primitive des Grecs, leurs divinités, à l'origine, différaient peu de celles de l'Orient. Mais, par ce fait même qu'elles entrèrent dans la religion de l'État, que leur culte devint le fondement de la vie publique et privée, leur caractère tendit sans cesse à s'épurer et à s'élever. C'est un des traits les plus frappants et les plus honorables du génie des Grecs. Ils valaient mieux que leur religion ; ce ne fut pas elle qui améliora les hommes ; ce furent les hommes qui rendirent leurs dieux un peu meilleurs. Il n'y eut pas de réforme éclatante, mais un travail incessant de la conscience et de la raison. L'effort des thiases et des éranes se produisit en sens contraire ; ils ramenaient la religion aux cultes orientaux, dans lesquels des symboles plus grossiers exprimaient les conceptions païennes que la Grèce était parvenue à rendre sous une forme plus élevée et plus idéale (1). Il en était de même pour les pratiques et les cérémonies du culte. Quelques exemples feront voir plus clairement les tendances opposées de ces deux courants religieux ; ils permettront de juger lequel des deux devait l'emporter, et lequel le méritait le mieux.

Les divinités helléniques ne furent d'abord, comme celles de l'Orient, que les forces de la nature ; mais

(1) « Remarquons, dit l'auteur de l'*Épinomis*, que les Grecs ont perfectionné tout ce qu'ils ont reçu des Barbares. »

elles devinrent peu à peu des personnes morales. Le phénomène le plus saisissant et le plus redoutable pour les mortels était la foudre ; les plus anciennes populations de la Grèce la regardaient comme une divinité. C'est sans doute de cet âge reculé que parle Hérodote, en disant que les Grecs ne connaissaient pas les noms de leurs dieux. Un monument encore inédit, que j'ai relevé dans l'Arcadie, montre un premier progrès ; le phénomène devint une personne, Zeus Kéraunos. Puis les Grecs dégagèrent du phénomène physique la personnalité divine et en firent Zeus Kéraunios. Enfin, ils lui donnèrent des attributs moraux ; ce fut le maître des dieux et des hommes, le régulateur de l'univers, le représentant de l'ordre et de la justice, le Dieu tout-puissant que célèbre l'hymne de Cléanthe.

Les divinités orientales, au contraire, ne firent jamais de pareils progrès. Le Zeus Carien, dont un thiase apportait le culte dans l'Attique, était la personnification de la force productrice de la nature, symbolisée par l'attribution des deux sexes. Les monuments figurés, que j'ai cités plus haut, attestent que son caractère resta toujours le même (voy. p. 106). Entre les deux conceptions religieuses, il y a la même distance qu'entre le Jupiter Olympien de Phidias et la grossière idole androgyne représentée sur une monnaie carienne du temps de Caracalla.

Les mystères de la Grèce comparés à ceux de l'Orient présentent le même contraste. Ils eurent cependant, à ce qu'il semble, une même origine, et les formules sacramentelles prononcées à Éleusis offrent une grande analogie avec celles de la Phrygie. Mais si les mystères de Déméter n'aboutirent jamais à un enseignement moral et religieux, il faut toutefois re-

connaître que, depuis leur établissement dans la Grèce, ils firent de grands progrès.

Dans le principe, le mythe de Déméter et de Coré, et le spectacle exposé dans l'époptie, ne faisaient que représenter la force productrice et génératrice de la nature avec ses alternatives de repos et d'activité. Les légendes obscènes, comme celles de Baubo, n'y manquaient pas; des symboles, tels que la truie, exprimaient grossièrement l'idée de la fécondité; le cteis de la ciste mystique n'avait qu'un sens trop clair pour les yeux et pour l'esprit. Ajoutons encore que les cérémonies, célébrées pendant la nuit, étaient propres à provoquer des désordres de toute nature.

Mais, une fois admis dans la cité grecque, associés à la religion hellénique, de tels mystères devaient se transformer. L'ordre s'y établit; une police exacte prévint ou réprima la licence. Nous en avons un témoignage dans l'inscription d'Andanie; le règlement montre quelle influence salutaire exerça l'intervention de l'État. Toutes les affaires qui concernent les mystères sont remises à la décision du sénat; c'est aux magistrats de la cité d'en surveiller la célébration. Un certain nombre d'hommes et de femmes, pris dans chacune des tribus, s'engagent par un serment solennel à ne commettre et à ne laisser commettre aucune action injuste ou honteuse qui puisse ruiner les mystères. Le gynæconomos, assisté de rhabdophores, a le droit de frapper et de punir d'une amende ceux qui causent quelque désordre ou enfreignent le règlement. L'agoranome de la ville exerce une surveillance active sur le marché qui s'établit à l'occasion de la fête, sur les bains, etc. Des précautions sont prises pour empêcher le luxe : on défend d'avoir des ornements d'or, de porter de la pourpre et des broderies,

de mettre du blanc ou du fard. En un mot, rien n'est négligé afin de bannir tout désordre et tout excès de la célébration des mystères (1). A Éleusis, la grande famille sacerdotale des Eumolpides était investie d'une juridiction absolue et l'exerçait avec une extrême sévérité.

Le progrès moral ne fut pas moins remarquable, et, sans changement extérieur, les mystères de Déméter se transformèrent complétement. Jusqu'à la fin, les cérémonies et les symboles grossiers subsistèrent, mais les assistants ne leur donnaient plus le même sens. Le même spectacle continuait à frapper les yeux de l'initié; mais il n'y apportait plus les mêmes dispositions et n'en remportait plus les mêmes impressions (2). Son esprit s'élevait vers des conceptions plus pures, que répandait l'enseignement de la philosophie, et que la poésie tragique avait encore plus fortement imprimées dans les âmes. Si les uns pouvaient encore voir dans les révélations de l'époptie une sorte de philosophie de la nature, comme le stoïcien Cotta (3), ou même une confirmation du système d'Évhémère (4), les autres y puisaient une consolation pour la vie présente, une espérance meilleure pour la vie future (5).

Rien de semblable n'eut lieu pour les thiases. J'ai

(1) Le Bas et Foucart, *Inscriptions du Péloponnèse*, n° 326 *a*.

(2) Sur l'époptie, voyez Guigniaut, *Mémoires sur les mystères de Cérès et de Proserpine*, , p. 51-66.

(3) Quibus explicatis ad rationemque revocatis, rerum magis natura cognoscitur quam deorum. Cicer., *de Nat. deor.*, I. 42.

(4) Cicer., *Tuscul.*, I, 13.

(5) Nihil melius illis mysteriis quibus ex agresti immanique vita exculti ad humanitatem et mitigati sumus, initiaque, ut appellantur, ita re vera principia vitæ cognovimus, neque solum cum lætitia vivendi rationem accepimus, sed etiam cum spe meliore moriendi. Cicer., *de Leg.*, II, 14.

exposé dans les chapitres précédents quels étaient les mystères de Sabazios et de la Mère des Dieux; leurs pratiques, leurs cérémonies restèrent immuables comme celles de la Phrygie, et aucun symptôme n'indique qu'on leur ait donné une interprétation plus élevée. Tel le culte avait été établi par ses fondateurs, tel il paraît encore à Athènes du temps de Démosthène, et à Rome, vers la fin de la république. La philosophie et le théâtre n'avaient pour ces religions étrangères que du mépris et des railleries. C'étaient d'ailleurs les symboles d'un naturalisme grossier, les cérémonies orgiastiques que s'appliquaient à conserver les thiases; c'était là ce qui attirait à eux non-seulement les gens de basse condition, mais ce qu'il y avait de moins bon dans toutes les classes. Et dans ces sociétés, livrées à elles-mêmes, où l'on trouvait en grand nombre les courtisanes, les étrangers, les esclaves, les débauchés, comment maintenir l'ordre ou réprimer la licence?

Dans les pratiques religieuses, le bon sens des hommes d'État et la raison des philosophes avaient essayé de restreindre, d'atténuer les superstitions qui étaient inséparables du paganisme. Celui-ci avait enraciné dans les esprits l'idée que l'univers est rempli d'êtres divins, ayant à un degré supérieur la même nature que l'homme; qu'il est possible d'entrer en communication avec eux, de découvrir leur volonté dans les signes extérieurs, de la fléchir par certaines cérémonies. Pour toute religion païenne, quelle qu'elle fût, c'était une nécessité de donner satisfaction à ces croyances, sans lesquelles elle aurait cessé d'être. La divination et la consultation des oracles devaient donc tenir une grande place dans le culte officiel. Mais, là encore, l'intervention de l'État tempérait le

mal; on n'interrogeait les oracles que dans les circonstances importantes; l'examen des présages et des victimes était confié à des exégètes, à des devins, à des sacrificateurs publics. L'existence de règles, de traditions, même dans un art chimérique, mettait un frein à la fantaisie superstitieuse des particuliers. L'importance des sacrifices, des purifications, n'était pas niée, mais expliquée par la philosophie; elle enseignait que la pureté du corps, acquise par les lustrations de tout genre, était seulement l'image de la pureté de l'âme, seule agréable aux dieux (1).

Ces tentatives pour introduire un peu de raison dans les absurdités du paganisme font grand honneur au génie hellénique. Mais par là même, les religions de l'État avaient, auprès de la foule, moins de chances de succès que les thiases. Plus conséquents dans l'erreur commune, ceux-ci prétendaient qu'on ne pouvait trop multiplier les moyens de connaître la volonté des dieux, et ils se vantaient d'en posséder le secret. Leurs devins et leurs devineresses, et surtout les métragyrtes, débitaient, au prix de deux oboles, leurs prédictions; ils annonçaient qu'ils disposaient de recettes plus puissantes pour découvrir l'avenir. Les esprits faibles, qui voyaient partout des présages menaçants, n'étaient pas toujours satisfaits des réponses, parfois sensées, de l'exégète. Pour un sac qu'un rat avait rongé, pour une courroie de sandale brisée, pour un songe, ils couraient à ces charlatans; ceux-là ne les rebutaient pas,

(1) Caste jubet lex adire ad deos, animo videlicet, in quo sunt omnia. Nec tollit castimoniam corporis, sed hoc oportet intelligi, quum multum animus corpori præstet observeturque, ut casto corpore adeatur, multo esse in animis id servandum magis. Cicer., *de Leg.*, II, 10.

ils avaient toujours une explication à donner aux présages, une expiation, un sacrifice à prescrire. Ils ne manquaient pas d'attribuer aux purifications et aux autres pratiques matérielles une valeur indépendante des dispositions morales; ils avaient des secrets pour forcer la volonté des dieux; ils offraient, pour se venger d'un ennemi, leurs philtres et leurs imprécations. Le culte de l'État ne possédait pas de telles ressources, ni des pratiques aussi efficaces.

Ainsi, dans cette concurrence entre la religion hellénique et les religions orientales, ces dernières devaient l'emporter. Elles durent leur succès, non pas à ce que le paganisme officiel avait de faux et d'absurde, mais à ce qu'il offrait de plus moral et de plus raisonnable.

La foule, c'est-à-dire les esprits faibles, les superstitieux, les gens animés de passions basses ou mauvaises, trouvaient bien plus d'attraits dans les cérémonies désordonnées des thiases que dans le culte réglé de l'État; les divinités plus grossières, plus sensuelles de l'Orient, promettaient à leurs adeptes des jouissances bien autrement vives que les dieux, jusqu'à un certain point spiritualistes, de la Grèce; les pratiques superstitieuses, que la religion hellénique modérait sans les supprimer, se déployaient à l'aise dans ces religions orientales où se multipliaient les sacrifices expiatoires et les purifications. Voilà quelles furent les véritables causes du succès des thiases. On peut donc affirmer que, bien loin d'avoir été un immense progrès pour l'humanité, leur développement, au contraire, lui fit faire un pas en arrière.

---

# INSCRIPTIONS.

---

## 1.

E. Koumanoudis, Παλιγγενεσία du 10 septembre 1870 (1).

. Ε . .
ΕΠΙΝΙΚΟ.ΡΑΤΟΥΣΑΡΧΟΝΤ
ΟΣΕΠΙΤΗΣΑΙΓΕΙΔΟΣΠΡΩΤ
ΗΣΠΡΥΤΑΝΕΙΑΣΤΩΝΠΡΟΕΔ
ΡΩΝΕΠΕΨΗΦΙΞΕΝΘΕΟΦΙΛΟ
ΣΦΗΓΟΥΣΙΟΣΕΔΟΞΕΝΤΗΙΒ
ΟΥΛΕΙΑΝΤΙΔΟΤΟΣΑΠΟΛΛΟ
ΔΩΡΟΥΣΥΠΑΛΗΤΤΙΟΣΕΙΠΕ
ΝΠΕΡΙΩΝΛΕΓΟΥΣΙΝΟΙΚΙΤ
ΙΕΙΣΠΕΡΙΤΗΣΙΔΡΥΣΕΙΩΣ
ΤΗΙΑΦΡΟΔΙΤΗΙΤΟΥΙΕΡΟΥ
ΕΨΗΦΙΣΘΑΙΤΗΙΒΟΥΛΕΙΤΟ
ΥΣΠΡΟΕΔΡΟΥΣΟΙΑΝΛΑΧΩΣ
ΙΠΡΟΕΔΡΕΥΕΙΝΕΙΣΤΗΝΠΡ
ΩΤΗΝΕΚΚΛΗΣΙΑΝΠΡΟΣΑΓΑ
ΓΕΙΝΑΥΤΟΥΣΚΑΙΧΡΗΜΑΤΙ
ΣΑΙΓΝΩΜΗΝΔΕΞΥΝΒΑΛΛΕΣ
ΘΑΙΤΗΣΒΟΥΛΗΣΕΙΣΤΟΝΔΗ
ΜΟΝΟΤΙΔΟΚΕΙΤΗΙΒΟΥΛΕΙ

(1) La lettre **E**, placée devant les inscriptions, indique qu'elles ont été collationnées sur un estampage.

ΑΚΟΥΣΑΝΤΑΤΟΝΔΗΜΟΝΤΩΝ
ΚΙΤΙΕΙΩΝΠΕΡΙΤΗΣΙΔΡΥΣ
ΕΙΩΣΤΟΥΙΕΡΟΥΚΑΙΑΛΛΟΥ
ΑΘΗΝΑΙΩΝΤΟΥΒΟΥΛΟΜΕΝΟ
ΥΒΟΥΛΕΥΣΑΣΘΑΙΟΤΙΑΝΑΥ
ΤΩΙΔΟΚΕΙΑΡΙΣΤΟΝΕΙΝΑΙ
ΕΠΙΝΙΚΟΚΡΑΤΟΥΣΑΡΧΟΝΤ
ΟΣΕΠΙΤΗΣΠΑΝΔΙΟΝΙΔΟΣΔ
ΕΥΤΕΡΑΣΠΡΥΤΑΝΕΙΑΣΤΩΝ
ΠΡΟΕΔΡΩΝΕΠΕΨΗΦΙΖΕΝΦΑ
ΝΟΣΤΡΑΤΟΣΦΙΛΑΙΔΗΣΕΔΟ
ΞΕΝΤΩΙΔΗΜΩΙΛΥΚΟΡΓΟΣΛ
ΥΚΟΦΡΟΝΟΣΒΟΥΤΑΔΗΣΕΙΠ
ΕΝΠΕΡΙΩΝΟΙΕΝΠΟΡΟΙΟΙΚ
ΙΤΙΕΙΣΕΔΟΞΑΝΕΝΝΟΜΑΙΚ
ΕΤΕΥΕΙΝΑΙΤΟΥΝΤΕΣΤΟΝΔ
ΗΜΟΝΧΩΡΙΟΥΕΝΚΤΗΣΙΝΕΝ
ΩΙΙΔΡΥΣΟΝΤΑΙΙΕΡΟΝΑΦΡ
ΟΔΙΤΗΣΔΕΔΟΧΘΑΙΤΩΙΔΗΜ
ΩΙΔΟΥΝΑΙΤΟΙΣΕΜΠΟΡΟΙΣ
ΤΩΝΚΙΤΙΕΩΝΕΝΚΤΗΣΙΝΧΩ
ΡΙΟΥΕΝΩΙΙΔΡΥΣΟΝΤΑΙΤΟ
ΙΕΡΟΝΤΗΣΑΦΡΟΔΙΤΗΣΚΑΘ
ΑΠΕΡΚΑΙΟΙΑΙΓΥΠΤΙΟΙΤΟ
ΤΗΣΙΣΙΔΟΣΙΕΡΟΝΙΔΡΥΝΤ
ΑΙ

Θ]ε[οί]. Ἐπὶ Νικο[κ]ράτους ἄρχοντος, ἐπὶ τῆς Αἰγεΐδος πρώτης πρυτανείας, τῶν προέδρων ἐπεψήφιζεν Θεόφιλος Φηγούσιος, ἔδοξεν τῆι βουλεῖ, Ἀντίδοτος Ἀπολλοδώρου Συπαλήττιος εἶπεν· Περὶ ὧν λέγουσιν οἱ Κιτιεῖς περὶ τῆς ἱδρύσεως τῆι Ἀφροδίτηι τοῦ ἱεροῦ, ἐψηφίσθαι τῆι βουλεῖ τοὺς προέδρους οἳ ἂν λάχωσι προεδρεύειν, εἰς τὴν πρώτην ἐκκλησίαν προσαγαγεῖν αὐτοὺς καὶ χρηματίσαι, γνώμην δὲ ξυνβάλλεσθαι τῆς βουλῆς εἰς τὸν δῆμον ὅτι δοκεῖ τῆι βουλεῖ ἀκούσαντα τὸν δῆμον τῶν Κιτιείων περὶ τῆς ἱδρύσεως τοῦ ἱεροῦ καὶ ἄλλου Ἀθηναίων τοῦ βουλομένου, βουλεύσασθαι ὅ τι ἂν αὐτῶι δοκεῖ



ΙΗΙ
ΙΥΗΙ
ΕΙΝ
Ν:ΙΣ
ΚΑΙ
ΤΩ.
:ΜΗ
ΙΑΚΑΙ
ΙΡΑΘΗΙ
ΚΕΙΝΕ
ΕΩΝΕΣ
ΣΡΗΣΘ
ΑΣΤΗΙ
ΙΕΙΝΔΕ
ΛΗΤΑΣ
ΓΩΙΙΕΡ
ΝΑΙΔΕ
.ΤΕΣΤΙ
ΙΘΗΝΗ
:ΔΑΝΩ
ΚΑΝΤΙ
ΙΑΙ....
Ρ...Ε
ΥΘΑΡ

ἄριστων εἶναι. Ἐπὶ Νικοκράτους ἄρχοντος, ἐπὶ τῆς Πανδιονίδος δευτέρας πρυτανείας, τῶν προέδρων ἐπεψήφιζεν Φανόστρατος Φιλαΐδης, ἔδοξεν τῶι δήμωι, Λύκοργος Λυκόφρονος Βουτάδης εἶπεν· Περὶ ὧν οἱ ἔνποροι οἱ Κι-τιεῖς ἔδοξαν ἔννομα ἱκετεύειν αἰτοῦντες τὸν δῆμον χωρίου ἔνκτησιν ἐν ὧι ἱδρύσονται ἱερὸν Ἀφροδίτης, δεδόχθαι τῶι δήμωι, δοῦναι τοῖς ἐμπόροις τῶν Κιτιέων ἔνκτησιν χωρίου ἐν ὧι ἱδρύσονται τὸ ἱερὸν τῆς Ἀφροδίτης, καθάπερ καὶ οἱ Αἰγύπτιοι τὸ τῆς Ἴσιδος ἱερὸν ἵδρυνται.

L'inscription, trouvée au Pirée en 1870, est la copie d'un décret du conseil et du peuple athéniens. Elle est gravée στοιχηδόν, en beaux caractères et parfaitement conservée. J'ai maintenu dans la transcription les irrégularités de l'orthographe ; ce ne sont pas, à mon avis, des erreurs imputables à celui qui a transcrit le monument original ; mais elles montrent que, sur plusieurs points, l'orthographe était incertaine, même dans les actes publics. L'archontat de Nicocratès correspond à l'année 333.

---

2.

**E.** Fragment trouvé au Pirée.

ιε . . . . . . . χεναι . . . . . ιε . . . . . ης ὁπόσοι ἐν τῆ[ι στ]ήλ-ηι ἐγγ[εγρ]αμμένοι εἰσὶν ἢ τού[ς τ]ούτων ἐνγόνους· ἐὰν δέ τις θύηι τῆι θεῶι τῶν ὀργεώνων οἷς μέτεστιν τοῦ ἱεροῦ, ἀτελεῖς αὐτοὺς θύειν· ἂν δὲ ἰδιώτης τις θύηι τῆι θεῶι, διδόναι τῆι ἱερέαι γαλαθηνοῦ μὲν IC καὶ τὸ δέρμα καὶ κωλῆν διανεκῆ δεξιάν, τοῦ δὲ τελέου III καὶ δέρμα καὶ κ]ωλῆν κατὰ ταὐτά, βοὸς δὲ IC καὶ τὸ δέρμα· διδόναι δὲ τὰ ἱερεώσυνα τῶ[ν μὲν θηλε[ιῶ]ν τῆι ἱερέαι, τῶν δὲ [ἀρ]ρένων τῶι ἱερεῖ, παραδώμια δὲ μὴ θύ]ειν μηδένα ἐν τῶι ἱερῶι ἢ ὀφείλε[ι]ν ᛘ δραχμάς. Ὅπως δ' ἂν ἡ οἰκία καὶ τ]ὸ ἱερὸν ἐπισκε[υ]άζηται, τὸ ἐνοί[κι]ον [τὸ ἔσπι]π[τ]ον καὶ τὸ ὕδωρ, ὅσου ἂμ πραθῆι, ε[ἰς τὴν ἐ]πισκευὴν τοῦ ἱεροῦ [καὶ τῆ]ς οἰκίας, εἰς ἄλλο δὲ μηδὲν ἀναλίσκειν, ἕ-ω]ς ἂν τ[ὸ ἱερ]ὸν ἐπισκευασθῆι καὶ ἡ [οἰκί]α, ἐὰν μή τι ἄλλο ψηφίσωνται οἱ ὀργεῶνες δαπα[ν]ᾶ[ν] εἰς τὸ ἱερόν. Ὑπολιμπάνειν δὲ ὕδωρ τῶι ἐνοικοῦντι ὥστε χρῆσθ-αι]. Ἐὰν δέ[τις] ποιεῖ ἢ ἐπιψηφίζηι παρὰ τόνδε τὸν νόμον, ὀφειλέτω ᛘ δραχμὰς τῆι θεῶι ὁ γράψας καὶ ὁ ἐπιψηφίσας καὶ μὴ μετέστω αὐτῶι τῶν κοινῶν· ἀναγράφειν δὲ τὸν ἀεὶ ὀφείλο]ντα τῆι θεῶι τοῦτο τὸ ἀργύριον εἰς τὴν στήλην τοὺς ἐπιμελητάς. Ἀγορὰν [δὲ] καὶ ξύ[λλ]ογον ποεῖν τοὺς ἐπιμελητὰς καὶ τοὺς ἱεροποιοὺς ἐν τῶι ἱερ-ῶ]ι περὶ τῶν κοινῶν τῆι δευτέραι ἱσταμένου τοῦ μηνὸς ἑκάστου. Διδόναι δὲ

τοῖς ἱ]εροποιοῖς εἰς τὴν θυσίαν ⊢⊢ δραχμὰς ἕκαστον τῶν ὀργεώνων οἷς μέτεστι
το]ῦ [ἱ]εροῦ, τοῦ Θαργηλιῶνος πρὸ τῆς ἕκτης ἐπὶ δέκα· ὃς δ' ἂν ἐπιδημῶν Ἀθήνη-
σιν] καὶ ὑγιαίνων μὴ συνβάλληται, ὀφειλέτω ⊢⊢ ἱερὰς τῆι θεῶι. Ὅπως δ' ἂν ὡ[ς
πλ]εῖστοι ὦσιν ὀργεῶνες τοῦ ἱεροῦ, ἐξεῖναι τῶι βουλομένωι εἰσενέγκαντι
.....δρ]αχμὰς μετεῖναι αὐτῶι τοῦ ἱεροῦ καὶ εἰς τὴν στήλην ἐγγράφεσθαι· [τοὺς
δ' ἐγγεγραμ]μένους εἰς τὴν στήλην δο[κι]μ[ά]ζειν τοὺς ὀργεῶνας καὶ παρ...ε
. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . το]ῦ Θαργ[ηλιῶνος]

Je dois la communication de cette inscription encore inédite à l'obligeance de M. Koumanoudis ; j'ai collationné son excellente copie sur un estampage et ma lecture ne diffère que pour quelques détails. L'inscription est gravée en très-petits caractères ; elle est brisée au commencement et à la fin ; ce n'est qu'un fragment de la loi des Orgéons. Le monument entier devait être considérable ; il est à espérer qu'on en retrouvera d'autres fragments. Il n'y a aucune indication précise pour la date ; l'inscription doit être antérieure aux autres monuments des Orgéons, puisqu'il y est question du temple qui n'était pas encore achevé. Elle ne peut donc pas être postérieure à la seconde moitié du quatrième siècle avant notre ère.

---

### 3.

**E.** Assise de marbre trouvée au Pirée en 1860 et contenant trois inscriptions. — Elle est maintenant déposée dans la Tour des Vents. — Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, nouv. série, n° 198.

Οἱ Ὀργεῶνες τοὺς ἐπιδεδωκότας.

L'inscription est gravée dans une couronne. Elle n'a aucun rapport avec les suivantes ; elle devait venir après un décret en l'honneur des Orgéons qui avaient versé une contribution.

---

## 4.

**E.** Au dessous de la précédente. Voyez le texte épigraphique.

Ἐπὶ Δημο]γένου ἄρχοντος, Μουνιχιῶνος, ἀγορᾶι κυρίαι, Σίμων Σίμωνος Πόριος ε[ἶπεν·
ἐπει]δὴ συμβαίνει [πλ]είω ἀνηλώματα γεινέσθαι καὶ διὰ ταῦ[τα προσήκει . . . . .
τῆι ἀ]εὶ λανχανούσαι ἱερείαι διάταξίν τινα εα. . . . . γενέσθα[ι ἀπὸ Δ]ημογ[ένου
κα[ὶ] τινα ἐ[πιστα]τήσουσ[α]ν μηδεμί[αι ἐπι]τ[ρέψειν ἔτι] δαπάνης ἐπιθεῖν[αι
ἀ[γαθ]εῖ τύχει, δεδόχθαι τοῖς ὀργεῶσιν τὴν λαχοῦσαν ἱέρειαν εἰς τὸν μετὰ [Δη-
μογένην ἄρχοντα ἐνιαυτὸν κατὰ ταὐτὰ δὲ καὶ τὰς λοιπὰς στ[ρ]ώννυσ[θαι
θρόνους δύ[ο ὡ]ς καλλίστους, περιτιθέναι δὲ ταῖς φιαληφόροις καὶ ταῖς [πε-
ρὶ τὴν θεὸν οὔσαις ἐν τῶι ἀγ[υρ]μῶι κόσμον ἅ[πλοῦ]ν· [ἐὰν δ]έ [τις] παρὰ τα[ῦ-
τα ποιεῖ, κύριοι ἔ[σ]τωσαν οἱ ὀργεῶνες ζημιοῦντες τὴν [π]α[ρ]α[β]αινού[σαν
τι τῶν γεγραμμένων μεχρὶ δραχμῶν πε[ν]τήκοντα [καὶ] εἰσπρασσ[όν-
των τρόπωι ὅτωι ἂν [αὐτοῖς δοκῆι· μ]ὴ ἐξεῖναι δὲ μηθενὶ μηδὲ ν[έμειν
τὸν εἰθισμένον ἔπαινον αὐταῖς· κύριοι δ' ἔστωσ[α]ν καὶ οἱ [χρῄζοντες
ὑπὲρ τῆς ἀπειθούσης. Καθιστάτω δὲ [ἡ] ἀεὶ λανχάνουσα ἱέρεια [ζάκο-
ρον ἐκ τῶν ἱερειῶν τῶν γεγενεων πρότερον· δὶς δὲ τὴν αὐ[τ]ὴν [μὴ] ἐ[ξ]ε[ῖ-
ναι καταστῆσαι ἕως [γ'] ἂν [ἅ]πασαι διέλθωσιν· εἰ δὲ μή, αἴτιος ἔστ[ω
ἡ ἱέρεια τοῖς αὐτοῖς ἐπιτιμίοις· ἀναγράψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμα [τὸν
γραμματέα εἰς (σ)τήλην λιθίνην καὶ στῆσαι ἐν τῶι ἱερῶι.

La copie publiée par Pittakis (Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, nouvelle série, n° 198) est inexacte et incomplète. A l'aide de l'estampage, j'ai rétabli le texte d'une façon plus satisfaisante. La restitution de la ligne 4 est encore très-douteuse; l. 14, il y a bien sur la pierre γεγενεων, qui est probablement une faute pour γεγονυιῶν. On connait un Démogénès archonte dans la quatrième année de la 115e olympiade. Si c'est le même personnage, l'inscription appartient à l'année 317. Mais je serais porté à croire qu'il y eut postérieurement un autre archonte du même nom.

5.

**E.** Au-dessous de la précédente.

Ἐπὶ Σωνίχου ἄρχοντος, Μουνιχιῶνος, ἀγορᾶι κυρίαι,
ἔδοξεν τοῖς ὀργεῶσιν, Κλέϊππος Αἰξωνεὺς εἶ[πε]ν·
ἐπειδὴ Μητροδώρα ἀξ[ι]ωθεῖσα ὑπὸ τῆς ἱερείας Ἀρχ[ε-
δίκης τῆς γενομένης ἐπὶ Πασίου ἄρχοντος ὥστε ζακό-
ρευσαι καὶ συνδιεξαγαγεῖν μεθ' αὐτῆς τὸν ἐνιαυτὸν, ἐνέ-
δωκεν αὑτὴν καὶ συνδιεξήγαγεν καλῶς καὶ εὐσχημόνως
καὶ εὐσεβῶς τὰ πρὸς τὴν θεὸν καὶ ἀνέγκλητον αὑτὴν παρ[ε-
σκεύασεν ταῖς τε ἱερείαις καὶ τοῖς ὀργεῶσιν, κατὰ ταῦτα δὲ [ἡ
ἐπὶ Σωνίχου ἄρχοντος γενομένη ἱέρεια ἠξιώσα[το] κα[ὶ πλει-
ο[ν]ά[κις] ἐπιχωρῆσαι ἑαυτῆι τοὺς ὀργεῶνας ὥστε καταστ[ῆ-
σαι ζά[κ]ορον Μητροδώραν καὶ ἐπιχωρησάντων αὐτῶν α[ὐ-
τ[ῆ]ι, συνδιεξήγαγεν τὴν ἱερεωσύνην καλῶς καὶ εὐσχημό-
νως καὶ εὐσεβῶς τά τε πρὸς τὴν θεὸν καὶ τὰς ἱερείας ἀλύ[πως,
δι' ὃ [κ]αὶ φιλοτειμοῦνται αἱ ἱέρειαι τοῦ κατασταθῆναι αὐτ[ὴν
διὰ βίου ζάκορον τεῖ θεῶι· ὅπως ἂν οὖν φαίνωνται πᾶσα[ν
πρόνοιαν ποιούμενοι τῆς θεοῦ καὶ εἰς αὐτὴν καλῶς καὶ εὐσ[ε-
βῶς ............... ἀγαθεῖ τύχει, δεδόχθαι τοῖς ὀργεῶσιν
ἐξεῖν]α[ι ψηφίσμα]τα [μὲν φέρ]ειν παρὰ τὸ ψήφισμα γ[ενόμε]νον [πρό-
τε[ρο]ν, καταστῆσαι δὲ τοὺς ὀργεῶνας ζάκορον τεῖ θεῶι διὰ β[ίου
Μητροδώραν καὶ λειτ[ουρ]γεῖν [αὐτὴν] ἀεὶ ταῖς γινομέναις
ἱερείαις, παρεχομένην τὴν χρείαν καλῶς καὶ εὐσχημόνως
καὶ φρ(ο)ντίζουσαν [ὅπω]ς εὐσεβῶς [πά]ντα κατατελεσθῆι, καθ[ὼς
ἡ μητὴρ αὐτῆς Εὔαξις διέπραξεν τοῦτο π[ρ]άτ(τ)ουσα· ἀναγράψαι
δὲ τόδε τὸ ψήφισμα τὸν γραμ(μ)ατέα ἐς τὴν στήλην τῶν ὀργέων.

La copie de Pittakis est encore plus mauvaise pour cette inscription que pour la précédente. Dans son embarras, il s'était imaginé qu'on avait effacé incomplétement une première inscription, mais que quelques lettres reparaissaient et se mêlaient à l'inscription gravée postérieurement. Quoique le déchiffrement de ce monument ait été très-difficile, je suis parvenu cependant à le lire en entier, et, sauf les lignes 18 et 23 qui me laissent encore quelque doute, l'ensemble de la transcription est assuré. Les lettres entre parenthèses sont celles que j'ai ajoutées

N° 4. .Π.
...
..
ΚΑ
Α.
ΜΟ
ΘΡ
ΡΙ
ΤΑ
ΤΙ
ΤΩ
ΤΟ
ΥΠ
ΡΟ
ΝΑ
ΗΙ
ΓΡ

N° 5. ΕΤ

ΕΓ
ΔΙ
ΡΕ
ΔΙ
ΚΑ
ΣΚ
ΕΤ
Ο.
ΣΑ
Τ.
ΝΩ
ΔΙ
ΔΙ
ΠΙ
ΒΩ
..
ΤΕ
ΜΙ
ΙΕ
ΚΑ
ΗΜ
ΔΕ

parce qu'elles avaient été omises par le graveur. L'omission est certaine pour le μ de γραμματέα; j'ai supposé une omission analogue d'une lettre pour deux autres mots dans les deux lignes précédentes. Il ne manque rien au dernier mot ὀργέων. Harpocration avait signalé la même forme dans un discours de Lysias (*Oratores attici*, éd. Didot, p. 273).

L'inscription a été gravée assez longtemps après la première; il y a quelques différences dans la forme des lettres. Elle a été placée à la suite de l'autre, parce que toutes deux se rapportaient au même sujet. Le premier décret établissant une ζάκορος annuelle est de l'année 317; les archontes athéniens sont connus jusqu'en 292. M. Dumont place Σώνικος aux environs de la 122ᵉ olympiade (Dumont, *Essai sur la chronologie des archontes athéniens*); il faut peut-être descendre encore un peu plus bas, parce que l'archonte Πασίας est antérieur. Le décret des Orgéons défendant de conférer deux fois le zacorat à la même personne, avant un certain laps de temps, était encore en vigueur lorsque Métrodora fut nommée à cette charge pour la seconde fois. Plusieurs années durent donc s'écouler entre l'archontat de Pasias et celui de Sonicos. Il n'est pas possible de fixer précisément l'année de ces deux éponymes; mais ils doivent appartenir au second quart du troisième siècle avant notre ère.

---

6.

Papasliotis, *Archæol. Anzeiger*, 1855, p. 83. — Corrections de Velsen, p. 117. — Pittakis, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, nº 2584, — Le Bas, *Attique*, nº 382. Les copies publiées dans plusieurs recueils ne sont que la reproduction des précédentes.

Θεοί.

Ἐ]πὶ Φίλωνος ἄρχοντος, Μουνιχιῶνος, ἀγορᾶι κυρίαι, ἀγ]αθεῖ τύχει, Εὐκτήμων Εὐμαρίδου Στειριεὺς εἶπεν· ἐπ]ειδὴ Ἑρμαῖος Ἑρμογένου Παιονίδης, ταμίας γενόμενος πλείω ἔτη, εἴς τε τοὺς θεοὺς εὐσεβῶς διατελ[εῖ καὶ κοινεῖ τοῖς ὀργεῶσιν καὶ ἰδίαι ἑκάστωι εὔχρηστον αὐτὸν παρασκευάζων καὶ φιλοτιμούμενος τάς τε θυσίας τοῖς θεοῖς θύεσθαι τὰς καθηκούσας,

καὶ εἰς ταῦτα προεὶς, εὐπορῶν, πλεονάκις ἐκ τῶν ἰδίων, καί τισιν τῶν ἀπογεγονότων, οὐχ ὑπάρχοντος ἀργυρίου τῶι κοινῶι, προϊέμενος εἰς τὴν ταφὴν τοῦ εὐσχημονεῖν αὐτοὺς καὶ τετελευτηκότας καὶ εἰς τὰς ἐπισκευὰς δὲ προαναλίσκων, καὶ τοῦ ἐράνου τοῦ ἀργυρήρου ἀρχηγὸς γενόμενος συναχθῆναι, καὶ τὰ ἄριστα συνβουλεύων καὶ λέγων διατελεῖ καὶ ἐμ πᾶσιν εὔνουν ἑαυτὸν παρασκευάζων· ἀγαθεῖ τύχει δεδόχθαι τοῖς ὀργεῶσιν ἐπαινέσαι Ἑρμαῖον Ἑρμογένου Παιονίδην καὶ στεφανῶσαι ἀρετῆς ἕνεκεν καὶ εὐσεβείας τῆς πρὸς τοὺς θεοὺς καὶ κοινεῖ πρὸς τοὺς ὀργεῶνας, ὅπως ἂν ἐφάμιλλον εἶ καὶ τοῖς λοιποῖς τοῖς βουλομένοις φιλοτιμεῖσθαι εἰδότας ὅτι χάριτας ἀξίας κομιοῦνται ὧν ἂν εὐεργετήσωσιν τὸ κοινὸν τῶν ὀργεώνων, ἀναθεῖναι δὲ αὐτοῦ καὶ εἰκόνα ἐμ πίνακι ἐν τῶι ναῶι καὶ στεφανοῦν καθ' ἑκάστην θυσίαν αὐτόν· ἀναγ]ράψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμα ἐν στήλει λιθίνει τοὺς] ἐπιμελητὰς καὶ στῆσαι ἐν τῶι Μητρώιωι· τὸ δὲ ἀνά]λωμα τό τε εἰς τὸν πίνακα γενόμενον καὶ εἰς τὴν στήλην μερίσαι ἐκ τοῦ κοινοῦ.

ἐπὶ ἐπιμελητῶν
Νέωνος Χολαργέως
Σίμωνος Πορίου
Ἐργασίωνος . . . . .

Ce monument ainsi que plusieurs autres (nos 11-16) ont été trouvés dans la péninsule méridionale du Pirée, pendant les fouilles que le colonel de Vassoigne fit exécuter en 1855.

L'archonte Philon, dont la date précise n'est pas fixée, doit être contemporain de Sonicos. L'épimélète Simon est peut-être le même qui proposa le décret rendu par les Orgéons, sous l'archontat de Démogénès (no 4).

## 7.

E. Rhousopoulos, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, nouv. série, n° 1.

Θ] ε ο[ί.
Ἐπὶ Ἡρακλείτου ἄρχοντος, Μουνιχιῶνος,
ἀγορᾶι κυρίαι, Παράμονος Παρμενίσκου
Ἐπιεικίδης εἶπεν· ἐπειδὴ Γλαῦκον, ἱέ-
ρεια λαχοῦσα εἰς τὸν ἐνιαυτὸν τὸν ἐπὶ
Εὐφιλήτου ἄρχοντος, καλῶς καὶ εὐσεβῶς
τὴν ἱερωσύνην ἐξήγαγεν καὶ τὰ λοιπὰ
ἐφιλοτιμήθη, ὅσα προσῆκεν τεῖ θεῶι,
ὅπως ἂν οὖν καὶ οἱ ὀργεῶνες φαίνωνται
χάριν ἀποδιδόντες ταῖς φιλοτιμουμέ-
ναις τῶν λαγχανουσῶν ἱερειῶν εἴς τε
τὴν θεὸν καὶ εἰς τὸ κοινὸν τῶν ὀργεώνων,
ἀγαθεῖ τυχεῖ, δεδόχθαι τοῖς ὀργεῶσιν
ἐπαινέσαι τὴν ἱέρειαν Γλαῦκον καὶ
στεφανῶσαι θαλλοῦ στεφάνωι εὐσε-
βείας ἕνεκεν τῆς εἰς τὴν θεὸν καὶ φιλο-
τιμίας τῆς εἰς ἑαυτούς, ἀναθεῖναι δὲ
αὐτῆς καὶ εἰκόνα ἐν τῶι ναῶι, στεφανοῦν
δὲ καὶ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον κατ' ἐνιαυ-
τὸν καθ' ἑκάστην θυσίαν καὶ ἀναγορεύειν
τὸν στέφανον αὐτῆς τοὺς ἐπιμελητάς· ανα-
γράψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμα τοὺς ὀργεῶνας
ἐν στήλει λιθίνει καὶ στῆσαι ἐν τῶι τεμέ-
νει [τῆς θεο]ῦ.

Οἱ ὀργεῶνες
τὴν ἱέρειαν
Γλαῦκον

La stèle a été trouvée aux Moulins du Pirée en 1862; elle est maintenant déposée dans le petit musée du Pirée, où j'en ai pris l'estampage. M. Dumont place les archontes Euphilétos et Héracleitos, son successeur immédiat, entre la 130e olympiade et la 142e, 260-212. (Dumont, *Essai sur la chronologie des archontes athéniens*, p. 46.)

## 8.

E. Koumanoudis, Ἐπιγραφαὶ ἑλληνικαί, n° 5. — Trouvé au Pirée et acheté par la Société archéologique.

Ἀγαθεῖ τυχεῖ, ἐπὶ Αἴσχρωνος ἄρχοντος, Μουνιχιῶνος, ἀγορᾶι κυρίαι, Διονυσόδωρος Ζωπύρου Ἀλωπεκῆθεν εἶπεν· ἐπειδὴ Κράτεια, ἱέρεια λαχοῦσα εἰς τὸν ἐνιαυτὸν τὸν ἐπὶ Αἴσχρωνος, τά τε εἰσιτητήρια ἔθυσεν καὶ τὰς λοιπὰς θυσίας τὰς καθῆκεν θύειν ὑπὲρ τοῦ κοινοῦ, ἔστρωσεν δὲ καὶ κλίνην εἰς ἀμφότερα τὰ Ἀττίδεια, καὶ τὰ λοιπὰ παρεσκεύασεν καλῶς καὶ ἱεροπρεπῶς, οὐθὲν ἐνλείπουσα φιλοτιμίας, καὶ τὸν ἐνιαυτὸν καλῶς καὶ εὐσεϐῶς διετέλεσεν θεραπεύουσα τὰς θεὰς καὶ ἀνοίγουσα τὸ ἱερὸν ἐν ταῖς καθηκούσαις ἡμέραις· ὅπως ἂν οὖν καὶ οἱ ὀργεῶνες φαίνωνται χάριν ἀποδιδόντες τοῖς φ[ι]λοτιμουμένοις εἰς τὰς θεὰς καὶ εἰς ἑαυτούς, ἀγαθεῖ τύχει, δ[ε]δόχθαι τοῖς ὀργεῶσιν ἐπαινέσαι Κράτειαν καὶ στεφανῶσαι θαλλοῦ στεφάνωι, εὐσεϐείας ἕνεκεν τῆς εἰς τὰς θεὰς καὶ φιλοτιμίας τῆς εἰς ἑαυτούς, στεφανοῦν δὲ καὶ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον ταῖς θυσίαις καὶ ἀναγορεύειν τὸν στέφανον αὐτῆς· ἀναγράψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμα τοὺς ὀργεῶνας ἐν στήλει λιθίνει καὶ στῆσαι πρὸ τοῦ ναοῦ.

| | |
|---|---|
| οἱ ὀργε-<br>ῶνες τὴν<br>ἱέρειαν<br>Κράτειαν | ἡ ἱέρεια<br>Κράτεια<br>Ἱερώνυμον |

L'archonte Æschron appartient au troisième siècle. Il est à remarquer que le décret en l'honneur de la prêtresse fut rendu

l'année même où elle était en charge, ce qui est une exception.

---

### 9.

E. Koumanoudis, Ἐπιγραφαὶ ἑλληνικαί, n° 6. — Transporté du Pirée à Mélos, puis rapporté au musée de la Société archéologique.

Ἐπὶ. . . . . . . . . ἄρχο]ντος, [Μ]ου[νιχιῶνος, ἀγορᾶι κυρίαι, ἔδοξεν τοῖς ὀ]ργεῶσιν, Ε. . . . . . . . . . . . . . . . . . εἶπεν]· ἐπειδὴ Ὀνασὼ Θε. . . . . νος πρότερον μὲν ἱέρεια λα]χοῦσα εἰς τὸν ἐνιαυτὸν τὸν ἐπὶ. . . . . ἄρχο]ντος, ὁμοίως δὲ [καὶ] πάλιν λαχοῦσα εἰς τὸν ἐπὶ. . . .] κνίωνος ἄρχοντος ἐνιαυτὸν καλῶς καὶ εὐσεβῶς τὴ]ν ἱερωσύνην διεξήγαγεν, προνοουμένη τῆς περὶ τὸ ἱε]ρὸν εὐκοσμίας, καὶ τὰ λοιπὰ ἐφιλοτιμήθη ὅσα προσῆ]κον ἦν τεῖ θεῶι, ἔθυσεν δὲ καὶ τὰς καθηκούσας θυσίας], ἀλύπως τε πρὸς πάντας ἀνεστράφη. . . . . . .] ἵνα οὖν καὶ οἱ ὀργεῶνες φαίνωνται τὴν ἀξίαν χάριν] ἀποδιδόντες ταῖς φιλοτιμουμέναις τῶν ἀεὶ λαγχαν]ουσῶν ἱερείων εἰς τὴν [θεὸν, δεδόχθαι τῶι κοινῶι τῶν ὀργ]εώνων ἐπαινέσαι τὴν ἱέρειαν Ὀνασοῦν καὶ στεφα]νῶσαι θαλλοῦ στεφά[νωι ἀρετῆς ἕνεκα καὶ εὐσεβεία]ς εἰς τὴν θεὸν καὶ φιλ[οτιμίας ἧς ἔχει εἰς τὸ κοινόν· ἀ]ναθεῖναι δὲ αὐτῆς καὶ εἰκόνα ἐν τῶι ναῶι, στεφαν]οῦν δὲ αὐτὴν καθ' ἑ[κάστην θυσίαν καὶ ἀναγορεύειν] εἰς τὸν ἔ[πειτα χρόνον τὸν στέφανον αὐτῆς τοὺς ἐπιμ]ελ[ητάς. . . . . .

Ma restitution diffère, pour quelques détails, de celle de M. Koumanoudis.

---

### 10.

Rangabé, *Antiq. hellén.*, n° 809. — Le Bas, *Attique*, n° 383.

Θεοί.

Ἐπὶ Ἡρακλείτου ἄρχοντος, Σκιροφοριῶνος, ἀγορᾶι κ[υρίαι
ἔδοξεν τοῖς ὀργεῶσι, Σάτυρος Μενίσκου Αἰξ[ωνεὺς

εἶπεν· Περὶ ὧν ἀπαγγέλλει ἡ ἱέρεια τῆς Συρίας [Ἀφροδίτης
Νικάσις Φιλίσκου Κορινθία ὑπὲρ τῶν θυσιῶν [ἃς ἔθυσεν
τεῖ τε Ἀφροδίτει τεῖ Συρίαι καὶ τοῖς ἄλλ[οις οἷς προσῆ-
κον [ῆ]ν, ἀγαθεῖ τύχει, τὰ μὲν ἀγαθ[ὰ δέχεσθαι τὰ γεγονότα
ἐν τοῖς ἱεροῖς ὑπέρ τε τῶν ὀρ[γεώνων. . . . . . . . .
ὅπως γοῦν καὶ οἱ ὀργεῶ[νες φανεροὶ ὦσιν τὰς ἀξίας χά-
ριτας ἀπονέμοντες [. . . . . . . . . . καὶ φιλο-
τιμουμένους [εἴς τε τὴν θεὸν καὶ τὸ κοινὸν τῶν ὀργεώνων.

J'ai substitué à Ἡρακλείδου donné par Rangabé Ἡρακλείτου, que M. Papasliotis affirme être très-lisible sur la pierre (*Archæol. Anzeiger*, 1860, p. 109). L'archonte Héracleitos figure comme éponyme dans un autre décret des Orgéons (n° 7).

Ma restitution diffère de celle de Rangabé à partir de la cinquième ligne. Il est impossible en particulier d'admettre l. 8 καὶ ὑπὲρ τοῦ δήμου. Les Orgéons, qui formaient une association particulière, n'avaient pas qualité pour remercier une prêtresse étrangère de sacrifices offerts pour le peuple athénien.

M. Rangabé, par des raisonnements ingénieux, a essayé d'attribuer cette inscription au temple d'Aphrodite Euploia, fondé par Conon. Maintenant que deux monuments ont prouvé qu'Aphrodite Urania était adorée dans le Métroon, il me paraît plus simple de regarder les Orgéons du décret comme ceux de la Mère des Dieux. On pourrait encore supposer que, pour le service du temple d'Aphrodite fondé en 333 par les Phéniciens de Citium, il se forma une association d'Orgéons athéniens.

---

## 11.

Pittakis, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, n° 2585. — Kékulé, *Antiken Bildwerke im Theseion*, n° 76.

Ἀριστοκλέα Κιτιὰς Ἀφροδίτη-
ι Οὐρανίαι εὐξαμένη ἀνέθηκεν.

L'inscription est gravée sur une base carrée; les caractères sont d'une bonne époque; les mots sont séparés par trois points. C'est en 1855 que le monument a été trouvé dans les fouilles faites par les Français dans la péninsule méridionale du Pirée.

A la même époque et au même endroit fut découvert un tout petit fragment publié par Pittakis (n° 2591); il provient d'une consécration analogue et pourrait être restitué de la façon suivante :

Ο ου ἡ δεῖνα. . . . . Ἀφροδ]ίτηι
Οὐρανίαι εὐξάμενος ου η    ὑ]πὲρ τοῦ
υἱοῦ, ἀνδρὸς ου ἀδελφοῦ, . . . ίου.

Dans les mêmes fouilles on a mis au jour les objets suivants: l'offrande d'une prêtresse (n° 17); une statuette de la Mère des Dieux (voyez p. 86); une lampe en terre cuite, portant les mots : Τιμοκράτη Ἀρτέμιδι (Pittakis, n° 2592); le décret des Orgéons (n° 6); deux décrets d'un thiase (n°s 22 et 23) et les cinq consécrations suivantes.

12.

Pittakis, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, (n° 2587. — Kékulé, *Antiken Bildwerken im Theseion*, n° 371.

Νικίας | ταμίας | Μητρὶ θεῶν.

13.

Pittakis, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, n° 2590.

Εὖφρις Πάτρωνος Προβαλίσιος
Μητρὶ θεῶν ἀνέθηκεν.

L'inscription est gravée sur un autel cylindrique.

14.

Pittakis, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, n° 2589.

Πολυνίκη Μοσχίων | ος Φιλάδου γυνή, Μητρὶ | θεῶν εὐαντήτω | ἰατρεί | νη εὐχήν.

15.

Pittakis, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, n° 2588.

Ἵμερτὸς Μαραθώνιος | ὑπὲρ Ἱμερτοῦ Μαραθωνίου | Μητρὶ θεῶν εὐαντήτῳ | εἰατρείνῃ.

Une inscription athénienne, du règne de Tibère, nomme un Εἵμερτὸς Πολυχάρμου Μαραθώνιος (Pittakis, n° 2569).

---

16.

Koumanoudis, Ἐπιγραφαὶ Ἑλληνικαί, n° 34. — Pervanoglu, *Archæol. Anzeiger*, 1860, p. 109.

Ἐπὶ Ἐπικράτους ἄρχοντος Μεγίστη
Ἀρχιτίμου Σφητίου θυγάτηρ Μητρὶ
θεῶν εὐάντῃ ἰατρίνῃ Ἀφροδίτῃ
ἀνέθηκεν.

Le monument a été trouvé dans la péninsule méridionale du Pirée, vers 1860; il provient probablement du même endroit que les inscriptions précédentes. Le piédestal supportait une statue de femme en marbre de Paros, en partie mutilée. La forme des lettres indique l'époque impériale, mais l'année de l'archontat d'Épicratès n'a pu être fixée.

---

17.

Papasliotis, *Archæol. Anzeiger*, 1856, p. 243.

Ἐπὶ ἄρχοντος Φιλιστίδου, Μελι-
τινὴ Πρίμου ἐκ Παιανιέων
ἱερατεύσασα ἀνέθηκε ἐπὶ ἱερέως
Φιλήμονος τοῦ Πραξιτέλους
Φλυέως.

Inscription trouvée avec un buste de femme dans les fouilles du Métroon. Philistidès fut archonte en 162 après notre ère (Dumont, *Chronologie des archontes athéniens*, p. 94). Cette date s'accorde avec la forme des caractères.

Le lieu de la trouvaille montre que Mélitiné avait été prêtresse des Orgéons; le sacerdoce était annuel. Quant à Philémon, qui est mentionné à la fin de la dédicace, c'était le prêtre en charge de la même association. On a vu, par la loi nouvellement découverte des Orgéons, qu'il y avait à la fois un prêtre et une prêtresse (voyez p. 20).

---

18.

Rhousopoulos, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, nouv. série, n° 370.

Φιλοστράτη Ἀρόπου Ἀζηνιέως
θυγατὴρ τὴν ἑα(υ)τῆς θυγατέ-
ρα Μνασίδα Φιλοκράτου Πειρ-
αιέως κατ' ἐπιταγὴν Μητρὶ
θεῶν.

Trouvé au Pirée. L'inscription est de l'époque impériale.

---

19.

Koumanoudis, Ἐπιγραφαὶ Ἑλληνικαί, n° 33.

Ἄξιος καὶ Κ[λε]ὼ Ἀρτέμιδι
Ναναῖ εὐξάμενοι ἀνέθηκαν.

Trouvé au Pirée, maintenant au Musée de la Société archéologique. L'endroit précis où l'inscription a été découverte n'est pas indiqué; mais, en la rapprochant de la dédicace citée plus haut (note du n° 11), on peut penser qu'elle provient des ruines du Métroon.

---

## 20.

Copie de Fourmont, *Corpus inscr. gr.*, n° 126.

Ἄρχων μὲν Ταύρισκος, ἀτὰρ μὴν Μουνυχιὼν ἦν,
ὀκτωκαιδεκάτῃ δ'ἔρανον σύναγον φίλοι ἄνδρες,
καὶ κοινῇ βουλῇ θεσμὸν φιλίης ὑπέγραψαν.
Νόμος ἐραν[ισ]τῶν.
Μη]δενὶ ἐξέστω ἐπ[ιέ]ναι εἰς τὴν σεμνοτάτην
σύνοδον τῶν ἐρανιστῶν, πρὶν ἂν δοκι-
μασθῇ εἰ ἔστι ἅ[γν]ος καὶ εὐσεβὴς καὶ ἀγ[α-
θ]ός· δοκιμα[ζέ]τω δὲ ὁ προστάτης [καὶ
ὁ] ἀρχιερανιστὴς καὶ ὁ γραμματεὺς κα[ὶ
οἱ] ταμίαι καὶ σύνδικοι· ἔστωσαν δὲ ο[ὗ-
τ]οι κληρωτοὶ κατὰ ἔ[το]ς χωρὶς [τοῦ] προστάτ[ου
ομολειτωρ? δὲ εἰς τ[ὸν] βίο[ν] αὐτο[ῦ
ὁ ἐπὶ ἡρῴου? καταλ[η]φθείς· αὐξανέτω δ[ὲ
ὁ ἔρανος ἐπὶ φιλοτειμίαις· εἰ δέ τις μά-
χας ἢ θορύβους κεινῶν φαίνοιτο,
ἐκβαλλέσθω τοῦ ἐράνου, ζημιού-
μενος ταῖς διπλαῖς. . . . . κρίσεως
. . . . . . . . . πληγαῖς. . . .

Inscription de l'époque impériale. Je n'ai pas reproduit les débris de vers contenus dans les vingt-trois premières lignes. La copie de Fourmont est si incomplète et si fautive que Bœckh n'a pu en tirer que quelques bribes peu intéressantes. Dans la partie mieux conservée, les lignes 35-37 sont en si mauvais état que Keil en a proposé une restitution qui se tient peut-être plus près de la transcription de Fourmont, mais qui est loin d'être satisfaisante (*Schedæ epigraphicæ*, p. 40).

χωρὶς [εἴ τ]ις προστά-
ς τ]ὸ [δ]ε[ύ]τ[ε]ρ[ον] εἰς τ[ὸν] βίο[ν] αὐτο-
ῦ] ἐπὶ [ἐ]ρ[άν]ου καταλιφθεί[η].

Schœmann proposait pour cette dernière ligne :

ὁ ἐπὶ Ἡρῴ[δ]ου καταλ[η]φθείς.

On voit qu'il est difficile de tirer parti de ce passage. Pour la

restitution ἁγνός que j'ai introduite au lieu de ἅγιος, et qui a une certaine importance, voyez p. 147.

---

## 21.

**E.** Pittakis, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, n° 861.—Rangabé, *Antiq. hellén.*, n° 811. — Le Bas, *Attique*, n° 384.

Ἐ]πὶ Διοκλέους τοῦ Διοκλέ[ους ἄρχοντος, . . .
. . ταμιεύοντος Ἀρόπου τοῦ Σε[λεύκου Πειρα-
ιέ]ως Ἡροϊστῶν τῶν Διοτίμο[υ καὶ . . . . .
κ]αὶ Παμμένου ὢν ἀρχερανιστὴς [ἦν . . . . . . Ἀντ-
ιό]χου Μαραθώνιος, ἔδοξεν τῶ[ι κοινῶι τῶν
Ἡρ]οϊστῶν προνοηθῆναι τῆς [φορᾶς, ὅ-
πω]ς οἱ ἀποδημοῦντες τῶν Ἡ[ροϊστῶν οἱ-
ον]δηποτεοῦν τρόπον διδῶσ[ιν κατὰ μῆνα
τὰς] δραχμὰς τρεῖς, οἱ δὲ ἐπιδη[μοῦντες
καὶ] μὴ παραγινόμενοι ἐπαναγ[άγωσιν
. . σι τὴν φορὰν, τὰς ἓξ δραχμ[ὰς, ὅταν τῶν ἱερῶν?
λάβ]ωσιν τὰ μέρη· ἐὰν δὲ μὴ διδ[ῶσιν τὸ διπλοῦν,
ἔδοξεν μὴ μετέχειν αὐτοὺ[ς πλέον τοῦ ἐρά-
ν]ου, ἐὰν μή τινι συμβῆι ἢ διὰ πέ[νθος ἢ διὰ
ἀ]σθένειαν ἀπολειφθῆναι· ὁμ[οίως δὲ ἔδο-
ξ]ε ἐμβιβάζειν ἐξεῖναι τοῖς . . . . . . . . .
.ον δραχμῶν τριάκοντα κα. . . . . . . . .
τῶν ἓξ δραχμῶν καὶ μὴ π . . . . . . . . .
ὑπὲρ τούτων δὲ ἀναδι[δόναι τὴν ψῆφον. . . . .

On connait plusieurs archontes du nom de Dioclès. Le premier fut éponyme dans l'année 287 (Plutarch., *Decem Orat.*, éd. Didot, p. 1037, 33) (1). Un second, prédécesseur immédiat de

[1] L'authenticité des trois décrets insérés dans les œuvres de Plutarque est confirmée par une découverte récente. On a retrouvé deux fragments considérables du troisième de ces décrets, rendu en l'honneur de l'orateur Lycurgue; en général, la pièce insérée dans Plutarque s'accorde mot pour mot avec le monument original. Il n'y a donc plus de doute sur l'authenticité et l'exactitude de ce décret. On peut aussi croire que les deux autres ont été transcrits avec la même fidélité d'après les originaux (Carl Curtius, *Philologus*, 1866, p. 83).

Euphilétos est placé par M. Dumont entre la 130e olympiade et la 142e, 260-212 (Dumont, *Chronologie des archontes athéniens*, p. 46). Enfin un troisième éponyme du même nom figure dans une inscription mal publiée par Pittakis, mais dont M. Eustratiadis vient de donner une copie plus exacte (Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, *nouv. série*, n° 423). Il est le troisième successeur d'Hérodès, qui fut éponyme dans l'année 60 avant notre ère (Diodor., I, IV, 7). On remarquera que, dans l'inscription des Héroïstes, le père de l'archonte est nommé ; cette mention est contraire à l'usage général et n'est faite que pour distinguer deux éponymes du même nom. Il ne peut donc s'agir du premier Dioclès ; le second est mentionné, dans l'inscription que cite M. Dumont, sans le nom du père. Il est donc probable qu'il est ici question du troisième Dioclès, qui fut éponyme en 57.

Les éranistes s'appellent Héroïstes et ajoutent le nom de trois personnages, chefs ou fondateurs de la société. Le fragment est trop mutilé pour que la restitution soit certaine. On y reconnaît un règlement pour le paiement de la cotisation mensuelle ; les absents devront faire en sorte de faire parvenir leurs trois drachmes. Ceux qui seront présents à Athènes et qui ne se présenteront pas devront payer le double, lorsqu'ils viendront prendre part aux sacrifices ; sinon, ils seront exclus. Deux excuses peuvent être admises : la maladie et le deuil (l. 14). Rangabé restitue πε[νίαν] et sur ce fondement, on avait attribué aux sociétés d'éranistes des ménagements charitables envers les associés pauvres. Il n'y a aucune trace de l'exemption accordée pour cause de pauvreté. La restitution de Keil πέ[νθος] est beaucoup plus vraisemblable (Keil, *Schedæ Epigraphicæ*, p. 39). Elle s'appuie sur un exemple analogue d'une inscription de Stratonicée. Les enfants sont obligés, sous peine d'amende, de prendre part à une fête publique et de chanter les hymnes en l'honneur de Zeus et d'Hécate, à moins qu'ils ne soient retenus par la maladie ou un deuil de famille (Le Bas et Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, n° 519).

---

## 22.

Papasliotis, *Archæol. Anzeiger*, 1855, p. 83. — Velsen, *ibidem*, p. 117. — Pittakis, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, n° 2583. — Le Bas, *Attique*, n° 389.

Ἐπὶ Γοργί]ου ἄρχοντος, μηνὸς Ἀνθεστηριῶνος
Κεφ]αλίων Ἡρακλεώτης εἶπεν · ἐπειδὴ Σ-
ωτ]ήριχος Τροζήνιος ἔν τε τῶι ἔμπροσ-
θε]ν χρόνωι διατελεῖ φιλοτιμούμενο-
ς π]ρὸς τοὺς θιασώτας καὶ αἱρεθεὶς ὑπ-
ὸ τ]ῶν θιασωτῶν ἐπὶ Νικίου ἄρχοντος κ-
αλ]ῶς καὶ φιλοτίμως ὑπὲρ τοῦ οἴκου ἐπ-
ι[μ]εμέληται τῆς οἰκοδομίας, ἀγαθεῖ
τ]ύχει, δεδόχθαι τοῖς θιασώταις ἐπαι-
ν]έσαι Σωτήριχον Τροζήνιον εὐνοίας
ἕνεκα καὶ φιλοτιμίας τῆς εἰς τοὺς θι-
ασώτας καὶ στεφανῶσαι αὐτὸν θαλλοῦ
σ]τεφάνωι καὶ τὸν ἱερέα τὸν ἀεὶ λαχόν-
τ]α καὶ ὄντα ὅταν θύσωσιν οἱ θιασῶται
κ]αὶ σπονδὰς ποιήσωνται, στεφανούτω
ὁ] ἱερεὺς Σωτήριχον θαλλοῦ στεφάνωι
καὶ ἀνειπάτω φιλοτιμίας ἕνεκα τῆς ε-
ἰ]ς τοὺς θιασώτας, ὅπως ἂν φανερὸν εἶ π-
ᾶσι τοῖς θιασώταις τοῖς βουλομένοι-
ς φιλοτιμεῖσθαι [εἰ]ς τὸ κοινὸν τῶν θι-
ασωτῶν. Ἂν δὲ ὁ ἱερεὺς μὴ στεφανώσ-
ει ἢ μὴ ἀνείπει καθάπερ γέγραπται, ἀπ-
οτινέτω 𐅄 δραχμὰς παραχρῆμα ἱερὰς τ-
εῖ Μητρὶ τῶν θεῶν · ἡ δ' εἴσπρα[ξ]ις ἔστω τ-
ο]ῖς θιασώταις καθάπερ καὶ τὰ ἄλλα ὀφε-
ιλήματα · ἀναγράψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμ-
α εἰς στήλην.

---

## 23.

Au-dessous de l'inscription précédente.

Λ]εύκων εἶπεν · ἐπειδὴ Κεφαλίων Ἡρακλ-
εώτης, ἱερεὺς λαχὼν ἐπὶ Νικίου ἄρχον-

τος, μηνὸς Βοηδρομιῶνος, καλῶς καὶ φι-
λοτίμως ἐπιμεμέληται τοῦ τε ἱεροῦ τῆς
Μητρὸς τῶν θεῶν καὶ τῶν θιασωτῶν, ἀγ-
αθεῖ τύχει, δεδόχθαι τοῖς θιασώταις
ἐπαινέσαι Κεφαλίωνα Ἡρ[ακλεώτην καὶ στεφανῶσαι
αὐ]τὸν θαλλοῦ στεφ[άνωι. . . . .

Les deux inscriptions, gravées sur une même pierre, ont été trouvées en 1855 dans les fouilles du Métroon. Il y a peu de variantes. La copie de M. Papasliotis, avec les corrections de Velsen, est en général d'accord avec celle de Pittakis. L. 20, il y a sur l'original θιασωντων, qui est une erreur du graveur; l. 23, la lettre qui marque le chiffre de l'amende n'est pas très-distincte; le nombre de drachmes à payer pour une infraction aux décrets de ces associations est le plus souvent cinquante; ce chiffre peut se tirer des différentes copies. L. 29, Papasliotis, ἄρχων; Pittakis, λαχών. Cette dernière leçon est préférable, car les prêtres étaient désignés par le sort.

Les différents éditeurs ont restitué au commencement Ἐπὶ Νικί]ου. Il ne paraît pas probable que le décret destiné à récompenser le trésorier et le prêtre en charge pendant l'archontat de Nicias ait été rendu le huitième mois de cette année. Il vaut mieux, comme l'a fait M. Dumont, restituer le nom de son successeur Gorgias (Dumont, *Chronologie des archontes athéniens*, p. 117). Un texte de Plutarque fixe la date de Gorgias à l'année 280 (Plutarch., *Decem Orator.*, éd. Didot, p. 1032, 29).

L'orthographe Τροζήνιος a été contestée sans raison; j'ai réuni les exemples assez nombreux où cette forme est d'une lecture certaine (Le Bas et Foucart, *Inscriptions du Péloponnèse*, n° 33 *a*). Le prêtre était originaire d'Héraclée; comme le thiase honorait en particulier la Mère des Dieux, il est probale que c'est la ville d'Héraclée du Pont, près de laquelle Arrien signale un Métroon (*Periplus*, 19). L. 30. La mention du mois ne sert pas à dater le décret; elle indique à quel moment Képhalion avait exercé le sacerdoce. Soit qu'il eût été désigné pour remplacer un prêtre mort, soit pour une autre cause, il n'était entré en charge que le troisième mois de l'année.

## 24.

**E.** Le marbre est au Musée Britannique. — *Corpus inscr. gr.*, n° 120.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
'Επει]δὴ ὁ ταμίας τῶν Σαραπιαστ[ῶν Ζώπυρος
καὶ ὁ] γραμματεὺς Θεοφάνης καὶ ὁ ἐ[πιμελη-
τὴς] 'Ολύμπιχος [ἀ]νεγκλητοὺς ἑαυτο[ὺς παρεσ-
κευ]άκασιν πλεονάκις [εἰς τοὺς Σαραπιαστὰς
καὶ] ἐν ταῖς [ἐπι]μελείαις [ὀρθῶς τοὺς λόγους
ἀπο]δεδώκα[σιν] περὶ [ὧν αὐτοὶ διεχείρισαν,
κατασ]ταθέντες δὲ ἐ[πὶ . . . . . . . .]ου ἄρχον[τος
διετέλεσαν] καταξί[ως τῆς ἑαυτῶν κ]αλ[οκαγα-
θίας], δεδόχθαι τοῖς [Σαρα]π[ι]ασ[ταῖς ἐπαινέ-
σαι] αὐτοὺς καὶ στε[φανῶ]σαι θαλλοῦ [στεφάνωι
ἐν τῶι] ἱερῶι, ὅταν πρῶτον [θύσ]ωσιν [οἱ Σαραπιασ-
τ]αὶ καὶ ἀναγορεύειν [τόνδε τὸν στέφανον το-
ὺ]ς ἱεροποιοὺς ἀεὶ κα[θ]' ἑκάστην [θυσίαν μετὰ
τὰ ἱερά· ἐὰν δὲ μὴ ἀναγορεύσωσι[ν ἢ μὴ στεφ-
α]νώσωσιν, ἀποτεισάτω ἕκαστος α[ὐτῶν . . . .
δραχμὰς ἱερὰς τοῦ Σαρ[α]πί[δος ὅπως ἂν πᾶσιν
ἐ]φάμιλλον ἦι τὸ [εἰς α]ὐτοὺς φιλ[οτιμεῖσθαι, ἐπιστ-
αμ]ένοις ὅτι τιμηθήσονται [ἀξίως ὧν εὐεργετή-
σωσι] ἑαυτοὺς καὶ εἰς τὸ λοιπὸν φιλότιμ[ον ἦι
αὐτ]οῖς εὑρέσθαι τι ἄλλο ἀγαθὸν π[αρ]ὰ τ[οῦ κοιν-
οῦ τ]ῶν Σαραπιαστῶν· ἐπαινέσαι δὲ [καὶ στεφ-
αν]ῶσαι καὶ τὴν προερανί[στ]ριαν, ὅ[τι ἁπάσα-
ς ἔ]θυσε τὰς θυσίας ἐν τοῖς ἀγ. . . . τοῖς εἰ-
ρημ]ένοις· ἀναγράψαι δὲ τόδε τὸ ψή[φισμα ἐν
στή]λει λιθίνηι καὶ ἀναθεῖναι εἰς τὸ [Σαραπιε-
ῖον· τὸ] δὲ γενόμενον εἰς ταῦτα [ἀ]νάλω[μα μερίσ-
αι ἐκ τ]οῦ κοινοῦ τὸν ταμίαν Ζώπυρον.

| | | |
|---|---|---|
| προ]ερανίστρια | Σέλευκος | Π. . . . . |
| Νι]κίππη | Δωρ[ίω]ν | |
| ταμίας | Εὔπο. . . | |
| Ζ]ώπυρος | Ά. . . . . . . | |
| γρ]α[μμα]τεὺ]ς | ἱ]ε[ροποιοί]? | |

L'inscription est très-fruste, à en juger par l'estampage. Sur plusieurs points, je crois avoir rétabli le texte plus exactement

que Bœckh ne l'a pu faire avec les copies dont il disposait ; sur d'autres, mes restitutions sont des conjectures, destinées à marquer la suite des idées (l. 5-10). A la ligne 24, il n'y a pas ἀγῶσιν, ce serait plutôt ἀγόνοις ; mais la lecture est trop douteuse pour introduire cette forme dans la transcription.

Au-dessous du décret, on distingue deux colonnes de noms, et à droite, une seule lettre isolée, seul reste d'une troisième colonne. Ce ne sont pas les noms des personnages honorés, car on n'y trouve ni Théophanès ni Olympichos. Il y a une autre raison ; lorsque les noms sont répétés à la fin d'un décret honorifique, ils sont le plus souvent entourés d'une couronne et toujours mis à l'accusatif. Je pense plutôt que les personnages mentionnés à cette place étaient les dignitaires en charge, l'année où le décret fut rendu ; on en a la preuve pour Zopyros. La première colonne contient les noms de la proéranistria, du trésorier, du secrétaire ; dans la seconde, on pourrait placer les sacrificateurs ; dans la troisième, les épimélètes.

---

25.

Copie de Fourmont, *Corpus inscr. gr.*, n° 109 ; Addenda, p. 901.

Ἐπὶ Λυσιθείδου ἄρχοντος, Σκιροφοριῶνος δευτέραι, [ἀγοραῖ κυρίαι . . .
σινος εἶπεν · ἐπειδὴ ὁ ταμίας καὶ οἱ συνεπιμελητ[αὶ καλῶς καὶ προθύ-
μως ἐπεμελήθησαν τῶν τε θυσιῶν τῶν π[ροσηκουσῶν. . . . . . . . .
περὶ τὸ κοινὸν τῶν θιασωτῶν, και . . . . . . . . . . . . . . .
τῶν · ἀγαθῆι τύχηι, δεδόχθαι τοῖς θιασ[ώταις ἐπαινέσαι αὐτοὺς καὶ στε-
φανῶσαι ἕκαστον αὐτῶν θαλλοῦ σ[τεφάνωι ἀρετῆς ἕνεκα καὶ δικαιοσύ-
νης Νικίαν ταμίαν, . . . σιαν ἐπιμελητὴν . . . . . . . . . . .
να ἐπιμελητὴν, Στρατοκλῆν [. . . . . . . . . . τὸν δὲ ταμίαν . . . .
δωρον μερίσαι [τὸ γενόμενον ἀνάλωμα ἐκ τοῦ κοινοῦ, ἀναγράψαι δὲ
[τόδε τὸ ψήφισμα τὸν γραμματέα ἐν στήληι λιθίνηι καὶ στῆσαι ἐν τῶι
ἱερῶι τῆς [Β]ενδῖδο[ς.
Νικίαν

J'ai reproduit la restitution de Bœckh, en la complétant d'après les monuments analogues, pour indiquer la suite des idées. La lecture d'Osann pour la ligne 11 est très-vraisemblable. Le

thiaes est donc celui de la déesse Bendis, dont la fête fut célébrée au Piréc pour la première fois du vivant de Socrate (Plato, *Respublica*, l. I). A la fin des décrets honorifiques, les noms des personnages couronnés sont souvent gravés dans uue couronne le mot Νικίαν, gravé à une certaine distance de l'inscription, est un reste de cette mention. C'est probablement le même Nicias, trésorier, qui consacra à la Mère des dieux l'offrande découverte dans les fouilles du Pirée (n° 12), et l'isotèle dont la stèle funéraire a été retrouvée tout récemment Νικίας ἰσοτελής (Koumanoudis, Ἐπιγραφαὶ ἐπιτύμβιοι, p. 448, n° 1350 *b*). Fourmont donne le décret comme ayant été copié à Salamine ; mais les indications qu'il fournit sur la provenance sont souvent inexactes, et le monument doit plutôt provenir du Pirée.

---

## 26.

**E.** Foucart, *Revue archéologique*, 1864, t. II, p. 399.

....................έλης εἶπεν· ἐπειδὴ Μῆνις [Μνησιθέου διατελεῖ εὔ]νους ὢν τοῖς θιασώταις καὶ φιλο[τιμούμενος π]ερὶ τὸ ἱερὸν, καὶ νῦν αἱρεθεὶς ταμίας ἐπὶ .....ονος ἄρχοντος, καλῶς καὶ φιλοτίμως τάς[δε τὰς] ἐπιμελείας ὑπέστη καὶ τό τε πρόστωιον καὶ [τὸ] ἀέτωμα τοῦ ἱεροῦ τοῦ Διὸς τοῦ Λαβραύνδου ἐπετέλεσεν ἀξίως τοῦ θεοῦ καὶ τὰ κοινὰ καλῶς καὶ δικαίως διεχείρισεν, ἀνένκλητον παρέχων ἑαυτὸν πᾶσι τοῖς θιασώταις ἔκ τε τῶν πρότερον χρόνων καὶ ἀφ' οὗ εἰς τὴν ἐπιμέλειαν τῆς ταμιείας εἰσῆλθεν, καὶ ἐκ τῶν ἰδίων ἑαυτοῦ προσανήλωσεν ἀργύριον ἀπροφασίστως εἰς τὸ ἱερὸν, φανερὰν ποιούμενος τὴν εὔνοιαν ἣν ἔχει εἰς τοὺς θιασώτας καὶ τὴν ἱερωσύνην ἀξίως ἱερεώσατο τοῦ θεοῦ· ὑπὲρ οὖν τούτων ἁπάντων, δεδόχθαι τοῖς θιασώταις ἐπαινέσαι Μῆνιν Μνησιθέου Ἡρακλεώτην καὶ στεφανῶσαι αὐτὸν θαλλοῦ στεφάνωι, ἀναθεῖναι δ' αὐτοῦ καὶ εἰκόνα τοῦ ἱεροῦ οὗ ἂν εἶ κάλλιστον, γράψαντας ἐν πίνακι κατὰ τὸν νόμον, ὅπως ἂν εἶ πᾶσιν φανερὸν τοῖς βουλομένοις φιλοτιμεῖσθαι περὶ τὸ ἱερὸν ὃ τιμηθήσονται κατ' ἀξίαν, ἕκαστος ὧν ἂν εὐεργετή-

σει τοὺς θιασώτας, ἀναγράψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμα ἐν στήλει λιθίνει καὶ στῆσαι ἐν τῶι ἱερῶι τοῦ θεοῦ.

Ménis était originaire d'Héraclée. Je pense qu'il est ici question d'Héraclée du Latmos, ville de Carie; car le culte de Zeus Labraundos était particulier à cette contrée.

---

## 27.

Wescher, *Revue archéologique*, 1865, t. I, p. 498.

......κα]λῶς [καὶ εὐνοϊκῶς διετέλεσε τῶι] κοινῶ[ι τῶν ἐρανιστῶν, εὐνόμω]ς καὶ δικαί[ως διαφυλάσσων τὸ ἀρ]γύριον τὸ κοινὸν [ὃ ἀεὶ ἐπεφέροντο αὐτ[ῶ]ι οἱ ἐρανισ[ταὶ κατὰ τοὺς νόμους τοὺς κοινοὺς τ[ῶ]ν ἐρανιστῶν καὶ τὸν ἔρανον, καὶ τ[ὸν κύκλον δανείων, ἀνὴρ ἀγαθὸς ὢν καὶ [δίκαιος κατὰ τὸν ὅρκον ὃν ὤμοσε [τοῖς ἐρανισταῖς, ἀγαθεῖ τύχει, δέδ[οχθαι τοῖς ἐρανισταῖς, ἐπαινέσαι Ἀ[λκμαίωνα Θέωνος ἰσοτελῆ τὸν ταμίαν καὶ στεφανῶσαι αὐτὸν θαλλοῦ στεφάνω[ι φι]λοτιμίας ἕνεκα καὶ εὐνοίας τῆς εἰς τὸ κοινὸν τῶν ἐρανιστῶν· ἐπαινέσαι δὲ καὶ Διονύσι[ον τὸν γραμματέα καὶ στεφανῶσαι αὐτὸν θαλλοῦ στεφάνωι φιλοτιμίας ἕνεκα καὶ ε[ὐ]νοίας ἧς ἔχων διατελεῖ εἰς τὸ κοινὸν τῶν ἐρανιστῶν· ἐπαινέσαι δὲ καὶ τοὺς ἐπιμελητὰς καὶ τοὺς ἱεροποιοὺς τῶι Διὶ τῶι Σωτῆρι καὶ τῶι Ἡρακλεῖ καὶ τοῖς Σωτῆρσιν καὶ στεφανῶσαι ἕκαστον αὐτῶν θαλλοῦ στεφάνωι ἀρετῆς ἕνεκα καὶ φιλοτιμίας τῆς εἰς τὸ κ]οινὸ[ν τῶν ἐρανι[στῶν· ἐπιμ[εληθῆναι δὲ...

Suivant les indications données par M. Wescher, la stèle est brisée en haut et en bas; l'inscription est gravée régulièrement et presque στοιχηδόν. Il n'a pu avoir de renseignement sur l'endroit où la stèle a été trouvée, mais il croit avec raison qu'elle provient du Pirée. Dans la partie supérieure qui a disparu, il y avait la date, indiquée par le nom de l'archonte athénien et le mois, le nom de l'orateur qui avait proposé le décret, puis quelque chose comme Ἐπειδὴ ὁ ταμίας Ἀλκμαίων Θέωνος κα]λῶς, etc. J'ai modifié sur quelques points la restitution de M. Wescher; en tout cas, elle est incertaine pour les premières lignes et servira seulement à marquer la suite des idées. L. 5, dans le texte épigraphique l'ο est marqué comme douteux; αὐτ[ῶ]ι m'a semblé préférable. L. 6-7, il est difficile d'admettre la restitution de M. Wescher, καὶ τ[ὰ ἄλλα διατελ]εῖ ὢν ἀνὴρ ἀγαθὸς ὢν καί..... le participe ὢν n'a pu être répété; les quatre premières lettres doivent être la fin d'un génitif pluriel. Je propose comme conjecture καὶ τ[ὸν κύκλον δαν]είων, qui peut convenir aux fonctions d'un trésorier, et qui est employé d'une manière analogue dans une inscription d'Éleusis (Lenormant, *Recherches à Éleusis*, n° 26, l. 29). Pour cette inscription et les deux suivantes voyez p. 102.

---

28.

Pervanoglu, *Archæol. Anzeiger*, 1866, p. 292. — Hirschfeld, *Archæol. Zeitung*, 1872, p. 21.

. . . . . . . . .
παῖδες . . . λλεο. Διὶ
Σωτῆρι ἀνέθ[ηκαν.

Sur une base de marbre pentélique trouvée au Pirée. Les deux copies se complètent pour la première ligne; la première des deux donne à la fin Διὶ, qui avait probablement disparu quand M. Hirschfeld transcrivit l'inscription. Les lettres qui subsistent après παῖδες appartiennent au nom du père des donateurs ou à l'ethnique de ceux-ci, si le nom du père était placé avant.

---

## 29.

Hirschfeld, *Archæol. Zeitung*, 1872, p. 21.

Πύθων Ἑρμῆι ἄγαλμα Ἑρμοστρά-
το Ἀβδηρίτης ἔστησεμ πολλὰς
θησάμενος πόλη̣ας · Εὔφρων ἐ-
ξεποίησ' οὐκ ἀδαὴς Πάριος.

L'inscription est gravée sur une base de marbre pentélique trouvée au même endroit que la précédente. Pour l'inscription phénicienne, découverte dans les ruines du même édifice, voyez page 104.

---

## 30.

E. Rhousopoulos, *Archæol. Anzeiger*, 1866, p. 116. Maintenant au musée du Pirée.

Ἐ]πὶ Ἡγεμάχου ἄρχοντος, μηνὸς Πυαν-
οψιῶνος πέμπτει ἱσταμένου, ἀγορὰ
κυρία τῶν θιασωτῶν, ἔδοξεν τοῖς θι-
ασώταις · Κλέων Λεωκράτου Σαλαμίν-
ιος εἶπεν · ἐπειδὴ Δημήτριος, γραμμ-
ατεὺς αἱρεθεὶς ὑπὸ τῶν θιασωτῶν ἐ-
πὶ Κλεάρχου ἄρχοντος, καλῶς καὶ δι-
καίως ἐπεμηλήθη τῶν κοινῶν πάντω-
ν καὶ τοὺς λογισμοὺς ἀπέδωκεν ὀρθ-
ῶ]ς καὶ δικαίως καὶ εὐθύνας ἔδωκεν
ὧν τε αὐτὸς ἐκυρίευσεν καὶ τὰ πρὸς
τοὺς ἄλλους ἐξελογίσατο, ὅσοι τι τ-
ῶν κοινῶν διεχείρισαν, καὶ νῦν διατ-
τελεῖ τὰ συνφέροντα πράττων καὶ λ-
έγων ὑπὲρ τῶν θιασωτῶν καὶ κοινῆι
καὶ ἰδίαι ὑπὲρ ἑκάστου, καὶ ψηφισα-
μένων τῶν θιασωτῶν μισθὸν αὐτῶι δ-
ίδοσθαι ἐκ τοῦ κοινοῦ καὶ τοῦτον ἐ-
πέδωκε τοῖς θιασώταις · ἀγαθῆι τύχ-

ηι, δεδόχθαι τοῖς θιασώταις ἐπαιν-
έσαι Δημήτριον Σωσάνδρου Ὀλύνθι-
ον ἀρετῆς ἕνεκα καὶ δικαιοσύνης ἧ-
ς ἔχων διατελεῖ πρὸς τὸ κοινὸν τῶν
θιασωτῶν καὶ στεφανῶσαι αὐτὸν ἀν-
αθήματι ἀπὸ 𐅄 δραχμῶν· τὸ δὲ ἀνάθ-
ημα ἀναθεῖναι ἐν τῶι ἱερῶι, οὗ ἂν βο-
ύληται, αἰτήσας τοὺς θιασώτας, ὅπω-
ς ἂν καὶ οἱ ἄλλοι φιλοτιμῶνται εἰς
τοὺς θιασώτας, εἰδότες ὅτι χάριτα-
ς ἀπολήψονται παρὰ τῶν θιασωτῶν ἀ-
ξίας τῶν εὐεργετημάτων· τὸν δὲ ταμ-
ίαν τὸν ἐπὶ Ἡγεμάχου ἄρχοντος δοῦ-
ναι τὸ ἀργύριον εἰς τὸ ἀνάθημα καὶ
ἐπιμεληθῆναι τοῦ ἀναθήματος ὅπω-
ς ἂν τὴν ταχίστην συντελεσθεῖ· στε-
φανῶσαι δὲ αὐτὸν καὶ θαλλοῦ στεφά-
νωι ἤδη, ἀναγορεύειν δὲ τόνδε τὸν σ-
τέφανον τοὺς ἱεροποιοὺς τοὺς ἀεὶ
λανχάνοντας ἱεροποεῖν μετὰ τὰς σ-
πονδάς, ὅτι στεφανοῖ τὸ κοινὸν τῶι-
δε τῶι στεφάνωι Δημήτριον ἀρετῆς
ἕνεκα καὶ εὐνοίας, ἧς ἔχων διατελε-
ῖ εἰς τοὺς θιασώτας· ἐὰν δὲ μὴ ἀναγο-
ρεύσωσι, ἀποτινέτωσαν τῶι κοινῶι
𐅄 δραχμάς· ἀναγράψαι δὲ τόδε τὸ ψή-
φισμα πρὸς τῶι ἀναθήματι.

Οἱ θιασῶται
Δημήτριον
Ὀλύνθιον.

L'inscription est gravée presque στοιχηδόν et parfaitement conservée. Ma copie est d'accord avec celle de M. Rhousopoulos, sauf pour deux détails. L. 25, il n'y a pas d'autre chiffre que 𐅄, les signes indiqués avant et après ne sont que deux points qui servent fréquemment à isoler les lettres ayant une valeur numérale. Ils n'ont pas été reproduits à la ligne 45. — L. 26, τῶι a été omis dans la copie de M. Rhousopolos.

Hégémachos est l'archonte éponyme de l'année 300; Cléarchos est son prédécesseur; le nom de Calliarchos, donné par

Denys d'Halicarnasse, doit être corrigé en Cléarchos. Le nom particulier du thiase n'est pas mentionné dans le décret, et aucune indication ne permet de déterminer quelle était la divinité qu'il adorait.

---

## 31.

Copie de Chandler, *Corpus inscr. gr.*, n° 267. —Keil, *Schedæ epigraphicæ*, p. 39.

Ἐπὶ Διον]υσοδώρου ἄρχοντος, Μουνιχιῶνος, Νικίας Νικίου Πρασι-
εὺς ἀν]έθηκεν. Τὸ κοινὸν τῶν ἐρανιστῶν τῶν Εὐ...
Ἐπ(ε)ιδὴ Νικίας Νικίου Π(ρ)ασιεὺ[ς ἀρχερ]ανίστης [ὢν διὰ πάν-
των εὔχρηστ[ο]ν ἑαυτὸν παρέχει τῷ κοι[νῷ.....

Sur l'autre côté du marbre est gravée la liste des gymnasiarques de la même année. Un passage de Phlégon de Tralles fixe l'archontat de Dionysodoros à la première année de la 208ᵉ olympiade, 53 après notre ère.

Je ne comprends pas comment la même année on grava sur les deux faces du marbre deux inscriptions de nature différente. Le texte des éranistes est lui-même assez confus. Voici l'explication que je propose, d'après un décret cité plus haut (n° 30). Un thiase avait voté une certaine somme à son secrétaire, pour le récompenser de ses services; celui-ci en fit don à la société; les thiasotes décidèrent de consacrer une offrande qui porterait le nom du secrétaire. Il en fut de même, je crois, pour l'archéraniste Nicias. La première ligne constate qu'il fut l'auteur de l'offrande. Dans la seconde, se trouve la mention de l'érane qui en avait payé la dépense. Les deux dernières lettres appartiennent au nom particulier de la société. Enfin on avait gravé le décret qui rappelait les services de l'archéraniste et décidait qu'une offrande serait faite aux frais de la société et consacrée avec le nom de Nicias.

---

## 32.

E. Pittakis, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, nº 1408. — Rangabé, *Antiq. hellén.*, nº 810. — Le Bas, *Attique*, nº 385.

. . . . . . . . . . . Ἔδοξεν τοῖ]ς ἐρανισταῖς ἐπειδὴ
. . . . . . . . . . . . . μὲν ὅσα τοῦ χρόνου ευ
. . . . . . . . . . . φιλοτ]ιμούμενος καὶ ἐνδεικ-
νύμενος . . . . . . . . . . καὶ τὴν εὔνοιαν εἰς τ-
οὺς ἐρανιστὰς . . . . . . . ἱε]ροποιὸς γενόμενος τ
. . . . . . . . . . . . . αι ἐκ τῶν αὐτοῦ καὶ τω
. . . . . . . . ἐπαινέσαι μ]ὲν Νίκωνα καὶ Ἀγάθων-
α . . . . . . . . . . . . στεφανῶσαι φιλοτιμ-
ίας ἕνεκα . . . δοῦναι δὲ τ]ὸν ταμίαν εἰς στέφανο-
ν . . . . . . . . . . . . . . τοῖς ἐρανισταῖς ὅπ-
ως πᾶσι φανερὸν εἶ ὅτι . . . .] ἀπολήψονται [ὧ]ν ἂν τ
. . . . . . . . . . . τοὺς ἐρανιστάς.

Le marbre est brisé à gauche; l'inscription est complète à droite et à la fin. Les lettres de la première ligne sont un peu plus grandes. La longueur des lignes n'étant pas déterminée, je n'ai pas essayé une restitution. L'intérêt de ce petit fragment consiste dans la mention du trésorier et du sacrificateur; l'existence de ce dernier prouve que les cérémonies religieuses tenaient une place importante dans les éranes comme dans les thiases.

---

## 33.

Eustratiadis, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, nouv. série, nº 419.

| | | |
|---|---|---|
| . . . . . ιο | Γ | |
| . . . . νος | | |
| . . . .οπε]ίθης Ἀντιγένος | ΓΙ | |
| Κηφι]σόδωρος Ἀντιγένος | Γ | |
| Δι]οπείθης Κηφισοδότο | | Ἀντιφάνος θίασος |
| Κη]φισοφῶν | | Ἀντιφάνης Ἀρεσίο |
| Ἄ]κρυπτος | Γ | Ἀρεσίας |
| Ἀμείνιχος | | Ἀνδροκλείδης |

Πυθοκλῆς Ἀμεινίχο
Θεόδοτος Ἀμεινίχο
Εὐ]χαρίδης
. . αιος Παιανίο .Γ
Εὐ]φρόσυνος Παιανίο
Γλ]αύκιππος
Θεοδόσιος
Δημόφιλος . . . ω . .

Ἀγνοθέο θίασος
Ἀγνόθεος Ἅγνωνος
Ἅγνων Ἁγνοθέο
Ε[ὐ]ξίθεος Ἅγνωνος .Γ
. . ότιμος Ὀλυμπιοδώρο Γ
Θεόπομπος
. . . . . . ος Καλλίππο
Ἀρχέστρατος Σπουδίδο
Χαιρίας
Σωσίδημος ΔΓ
Φίλιππος .
Φαινιππίδ[ης]
Τ]ιμασίθεος
Κτησικλείδης Κηφισοφῶν(τος) Γ
Κηφισόδωρος Κηφισοφῶν(τος) Η
Κτήσων Καλλιστράτο
Κα]λλίστρατος Κτήσωνος
Κτ]ησικλείδης Κτήσωνος
Γ]λαυκέτης Γλαυκέτο Κηφι(σιεύς)
Λ]ύ[σα]νδρος Λυσίδος Εὐων(υμεύς)
Μ]ί[κ]υλος Δωνίδο
Τ]ισ[ικρ]άτης Δωνίδο
Φαινιππίδης Ἰ. . . δο
Γλαύκιππος Εὐδόξο
Κράτης

Ἀντιφάνης Εὐο. . .
Νίκιππος
Καινεύς
Ἀντιφῶν
Ἀντίφιλος
Ἀ[μ]ύντωρ
Διοκλῆς
Φιλοδαμίδας
Φείδιππος
Παντάρ[χης]

Διογένος θίασος
Διογένης
Τιμόμαχος
Κρίτων ΓΙΙ
Διόδοτος
Ἀριστοκράτης
Λυσίδημος
Τιμοκράτης Ἀρίστωνος
Δίφιλος Διοκλέος
Ἀριστηίδης Φορυσκί[δο]
Ἐπικλῆς Ἐπικλέος Γ
Κτησίας
Θεοπείθης
Γνάθιος
Εὐφράνωρ Εὐφρ.ν. . .
Εὐφρονίο παῖς
Στράτων
Εὐξίθεος
Ἀρχῖνος Ἀγρυλῆ[θεν
Στρατοφῶν Ἀγρυλῆ[θεν
Ἵππων Ἀγρυλῆ[θεν
Δήμων Ἀγρυλῆ[θεν
Πρωτεὺς ἐκ Κε[. . . .
Τίμαρχος
Κηφίσιος Εὐ[φ]ρ. . . .
Ζη. . . . . ος Ἀγρ[υλῆθεν
Ἀρχέστρατος Ἀγρ[υλῆθεν

Il y avait une troisième colonne dont le haut seul a pu être déchiffré ; elle contenait une liste de noms comme les précédentes Χίων Γ, Γλαύκιππος Θαρσ..., Εὔδρομος, Φιλοχά[ρης], Εὐχαρ..., Ὀλυμπιόδ[ωρος], Λυκίσκος.

J'emprunte à M. Eustratiadis, qui a publié le fac-simile et la transcription de ce monument, les renseignements suivants. La pierre a été trouvée en 1872 à trois quarts d'heure d'Athènes, en suivant la route de Phalère, sur un petit monticule où sont les ruines de deux chapelles ; elle est brisée dans le haut. Tous les noms n'ont pas été écrits à la fois, ce que montre la différence des caractères et de la gravure ; plusieurs chiffres ont été ajoutés après coup ; on a laissé un espace vide entre les différents thiases, probablement afin de pouvoir y graver de nouveaux noms. L'orthographe du génitif en ο est constante, ce qui indiquerait pour la date le siècle de Démosthène.

La perte du commencement ne permet pas de déterminer avec certitude la nature du monument qui n'a pas d'analogue jusqu'ici. On peut seulement constater certains faits et proposer quelques conjectures.

Il y a trois thiases complets, et les fragments de deux autres. On y trouve plusieurs membres d'une même famille et notamment des parents du personnage dont la société porte le nom. Cependant l'examen des démotiques montre que ces thiases ne sont pas composés d'hommes du même dème ou de la même tribu. Beaucoup n'ont ni démotique ni patronymique ; on peut douter qu'ils soient des citoyens athéniens. Les noms Ἀμείνιχος, Φιλοδαμίδας et Τιμασίθεος (l. 8, 16 et 31) ne paraissent pas appartenir à l'onomatologie attique. Εὐφρονίο παῖς (l. 37) peut être l'enfant d'Euphronios, mais il peut avoir aussi le sens de serviteur.

L'inscription contient une liste de souscriptions. Quelques noms seulement sont suivis d'un chiffre ; il y en avait un plus grand nombre qu'on n'a pu déchiffrer ; la partie droite de la seconde colonne est très-fruste. Les personnages pour lesquels il n'y avait certainement pas de chiffre, avaient probablement versé une somme identique ; les autres sont ceux qui ont donné davantage.

Il n'y a aucun nom de divinité ; le thiase est désigné par le nom d'un homme qui est sans doute le président ou le fondateur de la société. Plusieurs exemples montrent que quelques thiases étaient ainsi désignés (n$^{os}$ 37, 41). Ou bien, comme on le

voit dans les inscriptions de Rhodes, il y avait plusieurs sections distinctes, portant en outre un nom commun, emprunté à une divinité (nos 47, 48). Ce nom aurait alors été gravé en tête de la stèle.

On constate la réunion de plusieurs thiases dont les membres n'étaient pas unis par un lien de parenté, de dème ou de tribu, qui peut-être étaient de patrie et de condition différentes. Le but de la souscription a pu être d'élever à frais communs un édifice pour y tenir tour à tour leurs assemblées et célébrer leurs festins, ou de construire un tombeau destiné aux membres de ces sociétés, comme les ὁμόταφοι dont parle la loi de Solon et comme, plus tard, les *collegia funeraticia* des Romains.

---

## 34.

Ross, *Archæol. Aufsætze*, t. II, p. 567.

Ὁμόνοια τοῦ θιάσου.

L'inscription est gravée, en lettres d'une assez bonne époque, sur une base ronde trouvée à Athènes.

---

## 35.

Koumanoudis, Ἐπιγραφαὶ ἐπιτύμβιοι, n° 2362.

Ἀρτεμίδωρος Σελευκεύς · ἐρανισταί.

Cette inscription sépulcrale prouve que plusieurs des associations s'occupaient de la sépulture des associés (cf. n° 9, l. 15); elle montre aussi que les étrangers faisaient partie des éranes.

---

### 36.

Finlay, *Transactions of the Royal Society*, t. III, p. 395. — Le Bas, *Attique*, nº 280.

Ὅρος χωρίο πεπραμένο ἐρανισταῖς τοῖς μετὰ Καλλ[ι]τέλος ΗΗΗΗΔΔ

---

### 37.

Rangabé, *Antiq. hellén.*, nº 885. — Le Bas, *Attique*, nº 279. — Keil, *Analecta epigraphica*, p. 142.

Ὅρος χωρίο πεπραμένο ἐπὶ λύσει θιασώταις Ἰσ[ο]δήμο το . . . . . .
. . Η. . . . . .

La copie publiée par Pittakis dans l'*Ancienne Athènes* semble avoir été reproduite dans les ouvrages cités. L'interprétation du dernier nom a été fort controversée, parce qu'on y cherchait le nom de la divinité adorée par le thiase. Il est probable que c'est le nom du chef des thiasotes, explication que confirment plusieurs exemples (nºˢ 33, 36, 47, 48). La lettre H est un débris de la somme pour laquelle le terrain était engagé. Pour cette forme d'hypothèque, fréquente dans le droit athénien, voyez les explications que donne M. Caillemer sur le contrat pignoratif (*Étude sur le contrat de louage à Athènes*, p. 26, 1869).

---

### 38.

E. Koumanoudis, *Bulletin de l'École française d'Athènes*, p. 55.

Ξάνθος Λύκιος Γαΐου Ὀρβίου καθείδρυσα τὸ ἱερ[ὸν τοῦ Μηνὸς Τυράννου, αἱρετίσαντος τοῦ θεοῦ, ἐπ' ἀγαθῇ τύχῃ, καὶ [μηθένα ἀκάθαρτον προσάγειν, καθαριζέστω δὲ ἀπὸ σκόρδων καὶ [χοιρέων καὶ γυναικὸς, λουσαμένους δὲ κατακέφαλα αὐθημερὸν εἰ[σπορεύεσθα[ι], καὶ ἐκ τῶν γυναικείων διὰ ἑπτὰ ἡμερῶν λουσαμένην [κατακέφαλα εἰσπορεύεσθαι αὐθημερὸν, καὶ ἀπὸ νεκροῦ διὰ ἡμερῶν [δέκα,

καὶ ἀπὸ φθορᾶς ἡμερῶν τετταράκοντα[1], καὶ μηθένα θυσιάζειν ἄνευ τοῦ καθειδρυσαμένου τὸ ἱερόν· ἐὰν δέ τις βιάσηται, ἀπρόσδεκτος ἡ θυσία παρὰ τοῦ θεοῦ· παρέχειν καὶ τῷ θεῷ τὸ καθῆκον δεξιὸν σκέλος καὶ δορὰν καὶ κεφαλὴν καὶ πόδας καὶ στηθύνιον καὶ ἔλαιον ἐπὶ βωμὸν καὶ λύχνον καὶ σχίζας καὶ σπονδὴν, καὶ εὐείλατος γένοι[τ]ο ὁ θεὸς τοῖς θεραπεύουσιν ἁπλῇ τῇ ψυχῇ. Ἐὰν δέ τινα ἀνθρώπινα πάσχῃ ἢ ἀσθενήσῃ ἢ ἀποδημήσῃ που, μηθένα ἀνθρώπων ἐξουσίαν ἔχειν ἐὰν μὴ ὧι ἂν αὐτὸς παραδῶι· ὃς ἂν δὲ πολυπραγμονήσῃ τὰ τοῦ θεοῦ ἢ περιεργάσηται, ἁμαρτίαν ὀφειλέτω Μηνὶ Τυράννωι, ἣν οὐ μὴ δύνηται ἐξειλάσασθαι[2]· ὁ δὲ θυσιάζων τῇ ἑβδόμῃ τὰ καθήκοντα πάντα ποιείτω τῶι θεῶι, λαμβανέτωι δὲ τῆς θυσίας ἧς ἂν φέρῃ σκέλος καὶ ὦμον, τὰ δὲ λοιπὰ κατακοπτέζωι ἱερῶι· εἰ δέ τις εἰ δέ τις προσφέρει θυσίαν τῶι θεῶι, ἐγ νουμηνίας μέχρι πεντεκαιδεκάτης· ἐὰν δέ τις τράπεζαν πληρῶι τῶι θεῶι, λαμβανέτω τὸ ἥμισυ. Τοὺς δὲ βουλομένους ἔρανον συνάγειν Μηνὶ Τυράννωι ἐπ' ἀγαθῇ τύχῃ· ὁμοίως δὲ παρέξουσιν οἱ ἐρανισταὶ τὰ καθήκοντα τῶι θεῶι δέ[ξιον σκέλος καὶ δορὰν καὶ κοτύλην ἐλαίου καὶ χοῦν οἴνου καὶ να[στὸν χιαῖον καὶ ἐφ' ἱερὰ θρία καὶ κολλύβων χοίνικες δύο καὶ ἀκρο[κώλια ὅταν κατακλιθῶσιν οἱ ἐρανισταὶ καὶ στέφανον καὶ λημνίσκ[ους καὶ εὐείλατος γένοιτο τοῖς ἁπλῶς προσπορευομένοι[ς ὁ θεός.

[1] Καὶ ἀπὸ νεκροῦ καθαρίζεσθαι δεκάταν, ἀπὸ γυναικείων ἑβδομαίαν, ἀνδροφόνον μηδὲ περὶ τὸν τόπον, ἀπὸ δὲ φθορᾶς τετταρακονταίαν.

[2] Ὃς ἂν δὲ πολυπραγμονήσῃ ἢ περιεργάσηται, ἁμαρτίαν ὀφειλέτωι Μηνὶ Τυράννῳ ἣν οὐκ ἐξειλάσεται διδότω κι....

L'inscription a été gravée deux fois; les deux exemplaires ne sont pas identiques; j'ai reproduit le texte le plus complet, en mettant en note les variantes de l'autre, lorsqu'elles ont quelque importance pour le sens. J'ai cru pouvoir corriger quelques erreurs qui sont dues à la maladresse du lapicide. Xanthos en effet semble avoir gravé lui-même ses inscriptions; on y reconnaît certainement une main peu exercée, et qui n'est pas maîtresse de son instrument. De là une grande irrégularité dans la forme et l'alignement des lettres; des traits prolongés qui vont barrer les caractères voisins et les transformer; ce sont ces fautes seulement que j'ai corrigées; il est assez facile, en examinant l'estampage, de distinguer ces erreurs involontaires. Pour celles qui viennent de l'ignorance ou d'une prononciation

vicieuse, je les ai reproduites, comme un des traits du monument. J'ai renoncé à publier le texte épigraphique, parce que les caractères ordinaires rendraient inexactement une inscription qui rappelle parfois les graffiti de Pompeii.

---

## 39.

Salamine. — *Corpus inscr. gr.*, n° 110. — *Expédition de Morée*, t. III, pl. 45. — Rangabé, *Antiq. hellén.*, n° 1247. — Le Bas, 4e *partie*, n° 1634.

| | | |
|---|---|---|
| Τούσδε ἐστεφάνωσαν οἱ θιασῶται φιλοτιμί- | | Ἀρχέστρατος |
| ας ἕνεκεν τῆς εἰς ἑαυτούς | | Φιλιστίδης |
| Φιλιστίδην | | Εὐκλέων |
| Σωσίβιον | | Πυθέας |
| | | Εὐεργέτης |
| | | Σιλανίων |
| | | Σωσίβιος |
| Τούσδε ἐστεφάνωσεν τὸ κοινὸν τῶν θιασωτῶν ἀρετῆς ἕνεκα | | Πάμφιλος |
| καὶ δικαιοσύνης τῆς εἰς τὸ κοινὸν τῶν θιασωτῶν | | Κλεοφῶν |
| Ἀρχέστρατον | Ἀντιφῶντα | Ἐπικράτης |
| Σιλανίωνα | Κυχραῖον | Θράσων |
| Ἐπικράτην | Εὐεργέτην | Παρθενίων |
| Σιλανίωνα | Πυρρῖνον | Ἡσυχία |
| Ἀριστοτέλην | Ἐπικράτην | Ἐρωτίς |
| Ἀρχέστρατον | Ἐπικλῆν | Αἰθέριον |

La copie du Corpus est incomplète ; le monument est représenté dans l'Expédition de Morée ; les noms au nominatif sont gravés sur le côté droit. Les deux copies de Le Bas et de Rangabé s'accordent pour l'inscription. Il y a une différence entre les θιασῶται et le κοινὸν τῶν θιασωτῶν. Un certain nombre des membres de la société, parmi lesquels il y a trois femmes, et dont les noms sont gravés sur le côté droit du monument, ont décerné une couronne à deux d'entre eux ; c'est une marque particulière de leur reconnaissance pour leurs services.

Les personnages nommés dans la seconde partie de l'inscription ont été couronnés par la société tout entière, et, sans doute,

cet honneur leur a été décerné par un décret voté dans l'assemblée.

40.

Pittakis, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, n° 3500. — Keil, *Zur Sylloge inscriptionum bœoticorum*, p. 624.

Τὸ κο]ινὸν ἐρα[νι]στ[ριῶν

| | | |
|---|---|---|
| Δω]ρίς | Λεόντιον | Ἀλ... |
| Ἐλ]πίς | Νικησώ | Σο.. |
| Φιλλώ | Σόφον | Πα... |
| Νεμειάς | Μέλιττα | Διο.... |
| Εὔκολον | Αἰνήσιον | Ὀλυ.... |
| Εὐκ[λεα] | Ἀρισ[τ]ώ | Δη.... |

Érane uniquement composé de femmes; ce qui a suggéré à Keil la restitution ἐρανιστριῶν plutôt que ἐρανιστῶν.

41.

E. Egine. — Le Bas, 4e partie, n° 1707.

Εὐάμερος Ἀγνοθέμιδος χαῖρε. — Ἡ βουλή — Ὁ θίασος ὁ Φαινεμάχου.

Les deux couronnes dans lesquelles sont gravées les mentions du sénat ou du thiase rappellent les honneurs décernés au défunt. Les inscriptions de Rhodes et de Téos présentent quelques exemples analogues (nos 50, 61, 62). Le thiase est ici désigné par le nom de son chef ou de son fondateur.

42.

E. Céos. — Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, nos 2629 et 3003.

Ἔδοξεν τοῖς Σαραπιασταῖς·
Ἐπειδὴ Ἐπαμείνων Σωμένου

ἀνὴρ καλὸς κἀγαθὸς ὢν διατελεῖ περὶ τὸν θίασον καὶ φιλότιμος, χρείας τε γενομένης ἀργυρίου εἰς ξυλωνίαν τῶι θιάσωι προεισήνεγκε τὸ ἀργύριον ἄτοκον· [ὅπως οὖν ἔχωμεν καὶ εἰς τὸ λοιπὸν ἀνδρᾶσιν φιλοτίμοις χρᾶσθαι, δεδόχθαι τοῖς Σαραπιασταῖς ἐπαινέσαι Ἐπαμείνονα Σωμένου ἀρετῆς ἕνεκεν καὶ φιλοτιμίας, ἣν ἔχων διατελεῖ περὶ τὸν θίασον καὶ στεφανῶσαι αὐτὸν θαλλοῦ στεφάνωι καὶ ἀνακηρύξαι τὸν στέφανον τοῖς Εἰσιδείοις.

Les deux copies publiées dans le Journal archéologique contiennent plusieurs inexactitudes. Je les ai corrigées d'après un estampage que m'a communiqué M. Blondel. L'inscription paraît appartenir à l'époque macédonienne. Au-dessous est figurée une couronne dans laquelle on avait probablement gravé le nom du personnage honoré ; mais je n'ai pu distinguer sur l'estampage aucun caractère. Les Sérapiastes, qui semblent former un érane dans l'inscription athénienne (nº 24), sont, à Céos, constitués en thiase. Ce serait une preuve que les deux noms de thiase et d'érane étaient devenus tout-à-fait synonymes.

---

## 43.

**E.** *Corpus inscr. gr.*, nº 2271. — Le Bas, 4e partie, nº 1915. — Au Musée du Louvre.

Ἐπὶ Φαιδρίου ἄρχοντος, Ἐλαφηβολιῶνος ὀγδοεῖ, ἐκκλησία ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος, Διονύσιος Διονυσίου ἀρχιθιασίτης εἶπεν·

Ἐπειδὴ Πάτρων Δωροθέου, τῶν ἐκ τῆς συνόδου, ἐπελθὼν ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἀνα[μνησ]ά[με]νος τὴν ὑπαρχοῦσαν αὐτῶι εὔνοιαν εἰς τὴν σύ(ν)οδον καὶ ὅτι πολλὰς χρείας παρείσχηται ἀπαρακλήτως, διατελεῖ διὰ παντὸς κ[οι-

νεῖ τε τεῖ συνόδωι [λ]έγων καὶ πράττων τὰ συνφέροντα, καὶ κατ' ἰ(δί)αν εὔνους ὑπάρχων ἑκάστωι τῶν πλοιζομέ[νων ἐμπόρων καὶ ναυκλήρων συνε[λθόντων] ἐπευξημένης αὐτῆς, μετὰ τῆς παλαίας εὐνοίας παρεκάλεσεν τὸ κοινὸν ἐξαποστεῖλαι πρεσβείαν πρὸς τὸν δῆμον τὸν Ἀθηναίων ὅπως δοθῇ αὐτοῖς [τόπος] ἐν ὧι κατασκευάσουσιν τέμενος Ἡρακλέους τοῦ πλεί[στων ἀγαθ]ῶν παραιτίου γεγονότος τοῖς ἀνθρώποις, ἀρχηγοῦ δὲ τῆς πατρίδος ὑπάρχοντος, αἱρεθεὶς πρεσβευτὴς πρὸς τὴν βουλὴν καὶ τὸν δῆμον τὸν Ἀθηναίων πρ[εσβείαν] ἀναδεξάμενος ἔπλευσεν δαπανῶν ἐκ τῶν ἰδίων, ἐμφανίσας τε τὴν τῆς συνόδου πρὸς τὸν δῆμον εὔνοιαν παρεκάλεσεν αὐτὸν καὶ διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν ἐξετελέσατο τὴν τῶν θιασιτῶν βούλησιν καὶ τὴν τῶν θεῶν τιμὴν καθάπερ ἥρμοττεν αὐτῶι ὑπὲρ δικαίου· ἀπη(ρ)κὼς δὲ καὶ πλείονας ἐν τοῖς ἁρμόζουσιν καίροις, εἴρηκεν δὲ καὶ ὑπὲρ τῆς συνόδου ἐν τῶι ἀναγκαιοτάτωι καίρωι τὰ δίκαια μετὰ πάσης προθυμίας καὶ φιλοτιμίας καὶ ἐδέξατό τε τὸν θίασον ἐφ' ἡμερὰς δύο ὑπὲρ τούτων· ἵνα οὖν καὶ εἰς τὸν λοιπὸν χρόνον ἀπαράκλητον ἑαυτὸν παρασκευάζηι καὶ ἡ σύνοδος φαίνηται φροντίζουσα τῶν διακειμένων ἀνδρῶν εἰς ἑαυτὴν εὐνοϊκῶς καὶ ἀξίας χάριτας ἀποδιδοῦσα τοῖς εὐεργέταις καὶ ἕτεροι πλείονες τῶν ἐκ τῆς συνόδου διὰ τὴν εἰς τοῦτον εὐχαριστίαν ζηλωταὶ γίνωνται καὶ παραμι[λλ]ῶνται φιλοτιμούμενοι περιποιεῖν τι τεῖ συνόδωι· Ἀγαθεῖ τύχει, δεδόχθαι τῶι κοινῶι τῶν Τυρίων Ἡρακλεϊστῶν ἐμπόρων καὶ ναυκλήρων ἐπαινέσαι Πάτρωνα Δωροθέου καὶ στεφανῶσαι αὐτὸν κατ' ἐνιαυτὸν χρυσῶι στεφάνωι ἐν ταῖς συντε[λου]μέναις θυσίαις τῶι Ποσειδῶνι, ἀρετῆς ἕνεκεν καὶ καλοκαγαθίας ἧς ἔχων διατελεῖ εἰς τὸ κοινὸν τῶν Τυρίων ἐμπόρων καὶ ναυκλήρων, ἀναθεῖναι δὲ αὐτοῦ καὶ εἰκόνα γραπτὴν ἐν τῶι τεμένει τοῦ Ἡρακλέους καὶ ἀλλαχῆ οὗ ἂν αὐτὸς βούληται· ἔστω δὲ ἀσύμβολος καὶ ἀλειτούργητος ἐν ταῖς γινομέναις συνόδοις πάσαις· ἐπιμελὲς δὲ ἔστω τοῖς καθισταμένοις ἀρχιθιασίταις καὶ ταμίαις καὶ τῶι γραμματεῖ ὅπως ἐν ταῖς γινομέναις θυ-

σίαις καὶ συνόδοις ἀναγορεύηται κατὰ ταύτην
τὴν ἀναγόρευσιν· Ἡ σύνοδος τῶν Τυρίων ἐμπό-
ρων καὶ ναυκλήρων στεφανοῖ Πάτρωνα Δωροθέου
εὐεργέτην. Ἀναγραψάτωσαν δὲ τόδε τὸ ψή-
φισμα εἰς στήλην λιθίνην καὶ στησάτωσαν ἐν
τῶι τεμένει τοῦ Ἡρακλέους· τὸ δὲ ἐσόμενον ἀνήλωμα
εἰς ταῦτα μερισάτω ὁ ταμίας καὶ ὁ ἀρχιθιασίτης.

Ἐπὶ ἀρχιθιασίτου
Διονυσίου τοῦ Διονυσίου
ἱερατεύοντος δὲ
Πάτρωνος τοῦ Δωροθέου.

Ὁ δῆμος
ὁ Ἀθηναίων.

Ἡ σύνοδος
τῶν Τυρίων
ἐμπόρων
καὶ ναυκλήρων.

L'estampage m'a fourni un assez grand nombre de corrections, surtout dans la première partie. L'inscription a été gravée avec une certaine négligence, et plusieurs fois des lettres ont été passées, par exemple l. 6, 9, 22.

Pour la date, le monument est postérieur à l'année 196, dans laquelle les Romains rendirent aux Athéniens l'île de Délos. L'éponyme Phædrias est l'archonte athénien; il figure dans deux inscriptions trouvées à Athènes, il y a une dizaine d'années (*Philistor*, t. II, p. 132-141). L'une d'elles est un décret en l'honneur d'un Athénien dont la statue fut faite par les sculpteurs Eucheir et Euboulidès. J'ai déterminé le temps où ont vécu ces deux artistes et prouvé qu'ils appartenaient au premier tiers du second siècle avant notre ère (Le Bas et Foucart, *Inscriptions du Péloponnèse*, n° 39 *a*). L'archontat de Phædrias et le décret des Héracléistes Tyriens doivent donc être placés dans le même temps.

A la fin du décret est la mention du peuple athénien, gravée dans une couronne d'olivier. Patron, dans l'ambassade dont il s'était acquitté à Athènes, avait probablement obtenu un éloge et une couronne, honneurs que l'on accordait facilement à cette époque.

### 44.

Syros. — Ross, *Inscr. gr. ined.*, n° 107.

Ἐπὶ ἱερέως Νικαγόρου τὸ κοινὸν τῶν ἐρανιστῶν ὧν ἠρχεράνιζε Μάρων Ποσειδῶνι καὶ Ἀμφιτρίτει.

---

### 45.

Amorgos. — Koumanoudis, Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς, nouv. série, n° 77.

Ὅρος χωρίων. . . . .
ρει καὶ οἰκίας καὶ κ[ήπων
τῶν Ξενοκλέους, τῶ[ν κει-
μένων ἐμ Φυλινχείαι καὶ τῶν
ἐπικυρβίων ἐνεχύρων ὑποκει-
μένων, συνεπιχωρούσης τῆς
γυναικὸς Ἐρατοκράτης καὶ τοῦ
κυρίου Βρουκίωνος, τῶ[ι] ἐράν[ω]ι
καὶ Ἀρισταγόραι τῶι ἀρχεράνωι
καὶ τῆι γυναικὶ αὐτοῦ Ἔχεν (εχειν?)
πρὸς τὴν ἐγγύαν, ἣν ἐγρ[άψα]-
το Ξενοκλῆν τοῦ ἐράνο[υ, ὃν
συνέλεξεν Ἀρισταγόρας.....
κα]τὰ τὸν νόμον τῶν ἐ[ρα-
νισ]τῶν.

Les opérations constatées dans l'inscription sont assez compliquées. Xénoclès avait donné sa garantie pour un éranos que réunissait Aristagoras. Celui-ci, en vertu de la loi des éranistes, l'assigna pour qu'il fournît une hypothèque en immeubles. Xénoclès, n'en possédant pas lui-même ou ne pouvant en disposer, engagea des terrains, une maison, des jardins appartenant à sa femme. Mais, pour que l'acte fût valable, il fallait d'abord l'autorisation de la femme, ensuite celle du κύριος ou tuteur que la loi donnait à la femme et sans l'assentiment duquel elle ne pouvait agir. Ces formalités accomplies, Xénoclès engagea les im-

meubles désignés à l'éranos, à son chef Aristagoras et à la femme de celui-ci. L'ensemble de ces conventions fut gravé sur une stèle que l'on plaça sur les biens engagés.

---

## 46.

Ile de Rhodes. — Musée du séminaire de Venise. — *Corpus inscr. gr.*, n° 2525 *b*.

Aa. l. 40-51. Ἀ]ρχερανιστὰς Ἁλιαστᾶν καὶ Ἁλιαδᾶν [Δ]ιονυσόδωρος Ἀλεξανδρεὺς, εὐεργέτας, ἐπαινεθεὶς καὶ στεφανωθεὶς ὑπὸ τοῦ κοινοῦ τοῦ Διονυσιαστᾶν [ἐ]π' ἀρετᾶι χρυσέωι στεφάνωι, καὶ τιμαθεὶς εὐεργεσίαι καὶ ἀτελείαι πάντων, καὶ στεφανωθεὶς ὑπὸ τῶν συνερανιστᾶν τῶν εὐεργετηθέντων ὑπ' αὐτοῦ χρυσέοις στεφάνοις δυσὶ ἐν τᾶι τῶν Βακχείων ὑποδοχᾶι κατὰ τριετηρίδα, ἀνέθηκε τριετηρίσι καὶ τῶι κοινῶι.

Ab. l. 74-84. Καὶ ἐπαινεθεὶς καὶ στεφανωθεὶς ὑπὸ τοῦ κοινοῦ τοῦ Πανιαστᾶν θαλλοῦ στεφάνωι, καὶ στεφανωθεὶς ἐπ' ἀρετᾶι χρυσέωι στεφάνωι ἀπὸ χρυσῶν δέκα, καὶ στεφανωθεὶς πρᾶτος λευκαίας στεφάνωι καὶ τιμαθεὶς εὐεργεσίαι καὶ ἀτελείαις δυσὶ πάντων καὶ ἀναγορεύσει τᾶν τιμᾶν εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον, καὶ ἀρχερανίστησας ἔτη δέκα ὀκτὼ, ἐπαύξησε τὸν ἔρανον.

Ba, l. 105-115. Ἀρχερανιστὰς Διονυσόδωρος Ἀλεξανδρεὺς, εὐεργέτας, ἀρχερανιστήσας Ἁλιαστᾶν καὶ Ἁλιαδᾶν ἔτη [ī]η̄ ἑξᾶ[ς] καὶ ἐπαυξήσας τὸν ἔρανον ἐπαινέθη καὶ ἐστεφανώθη ὑπὸ τοῦ κοινοῦ τοῦ Ἁλιαστᾶν καὶ Ἁλιαδᾶν πρᾶτος θαλλοῦ στεφάνωι, καὶ στεφανωθεὶς ἐπ' ἀρετᾶι χρυσέωι στεφάνωι, καὶ τιμαθεὶς εὐεργεσίαι [κ]αὶ ἀτελείαι πάντων, ἀνέθηκε [Διο]νύσωι Βακχείωι καὶ τῶι κοινῶι.

Bb. l. 116-122. Καὶ τιμαθεὶς εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον ἐπαίνωι, χρυσέωι στεφάνωι [κ]αὶ λευκαίας στεφάνωι, καὶ ἀναγορεύσει τᾶν τιμᾶν ἐν ταῖς συνόδοις καὶ ταῖς ἐπιχύσεσι ἐπὶ τῶν τόπων εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον.

C. 1. Ἐπ[ὶ] ἱερέως Δαμαινέτου, Διοσθύου δωδεκ[ά]ται, Βουλαγόρας Ῥόδιος εἶπε· Ἐπειδὴ [Δ]ιονυσόδωρος Ἀλεξανδρεὺς εὐεργέτ[ας] τοῦ κοινοῦ ἐρανίζων ἔτη τριάκοντα || πέντε ἀνὴρ ἀγαθὸς ὢν διατελεῖ περὶ τὸ πλῆθος τὸ Ἁλιαδᾶν κα[ὶ Ἁλιασ]τᾶν, καὶ πο[λλ]ὰς καὶ μεγάλας χρείας παρείσχηται τῶι κ[οι]νῶι, ὅπως οὖν καὶ Ἁλιαδαὶ καὶ Ἁλιασταὶ το[ὺς ἀ]γαθοὺς ἄνδρας καὶ ζῶντας καὶ μεταλλ[ά] || ξαντας τὸν βίον φαίνωνται τιμοῦντες κ[αὶ] καταξίας χάριτας ἀποδιδόντες τοῖς προα[ιρ]ουμένοις εὐεργετεῖν τὸν ἔρανον καὶ καλ[ὰν ἀ]πόδειξιν ἐμ πᾶσι πεποιημένοις· τύχαι [ἀ]γαθᾶι δεδόχθαι τῶι κοινῶι τῶι Ἁλιαδᾶν κ[αὶ Ἁ] || λιαστᾶν, κυρωθεισᾶν

τᾶνδε τᾶν τιμᾶν, ἐπα[ινέ]σαι καὶ στεφανῶσαι Διονυσόδωρον Ἀλεξα[ν]δρῆ
εὐεργέταν τοῦ κοινοῦ εἰς τὸν ἀεὶ χρόνο[ν] χρυσέωι στεφάνωι τῶι ἐκ τοῦ
20 νόμου μεγίστωι· καὶ ὁ γραμματεὺς ἀναγραψάτω τὰ δόξαντα, || ὁ δὲ ἀρ-
χερανιστὰς καὶ τοὶ ἄρχοντες οἵ τε ἐνε[σ]τακότες καὶ οἱ μετὰ ταῦτα ἀεὶ
αἱρούμενοι ἐπ[ι]μέλειαν ποιείσθωσαν, ὅπως ἐξαιρῆται αὐτῶι εἰς στέφα-
νον καθ' ἑκάσταν σύνοδον τριώβολον· ὑπαρχέτω δὲ αὐτῶι τὰ τίμια καὶ
25 μεταλλάξαν || τι τὸν βίον· καὶ ὅπως ἕκαστα γίνηται κατὰ τόδε τὸ ψά-
φισμα καὶ κατὰ τοὺς νόμους, καὶ ἀναγορεύηται ἁ στεφάνωσις αὐτοῦ ἐν
ταῖς συνόδοις τᾶι δεύτερον ἁμέραι μετὰ τὰ ἱερά, ἐπιμέλειαν ποιείσθων
30 ὅ τε ἀρχερανιστὰς καὶ τοὶ ἄρχον || τες ἀεὶ τοὶ ἐν ἀρχᾶι ἐόντες· καὶ ὁ
ἐπιστάτας τοῦ κοινοῦ ἢ ὁ ἱεροκᾶρυξ ἀναγορευέτω τὸ κάρυγμα τόδε·
« Τὸ κοινὸν τὸ Ἁλιαδᾶν καὶ Ἁλιαστᾶν ἐτίμασε εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον Διο-
35 νυσόδωρον Ἀλεξανδρῆ, εὐεργέταν τοῦ κοινοῦ, ἐπαίνωι, || χρυσέωι στε-
φάνωι, δίδωτι δὲ αὐτῶι τὰς τιμὰς καὶ ζῶντι καὶ μεταλλάξαντι τὸν βίον
ἀρετᾶς ἕνεκα καὶ εὐνοίας, ἃν ἔχων διατελεῖ εἴς τε τὰ κοινὰ καὶ τοὺς αὐ-
τοῦ ἐρανιστάς. » Ἐπε[ὶ] δέ κα μεταλλάξηι τὸν βίον, τὸ ἐξαιρούμενον
52 || αὐτῶι εἰς τὸν στέφανον εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον λαμβανόντω ὅ τε ἀρχερα-
55 νιστὰς καὶ τοὶ λογισταὶ καὶ ὁ ἐπι || στάτας, οἵ κα ἀεὶ ἐν ἀρχᾶι ἔωντι,
καὶ πριάσθων στέφανον καὶ διλήμνιον, καὶ ἀναγορεύσαντες τᾶι δεύτερον
ἁμέραι τᾶν συνόδων ἀποδόσθων, κα[ὶ τὸ] εὑρὸν καταβαλέτω εἰς τὸ κοι-
60 νὸν || ὁ ἐπιστάτας ἐν τῶι συλλόγωι ἐν τῶι ἐχομένωι μηνὶ τᾶν συνόδων
καὶ ὁ γραμματεὺς ἀναγραψάτω εἰς τοὺς ἀπολόγους· « Διονυσοδώρου εὐ-
65 εργέτα στεφανωθέντος χρυσέωι στε || φάνωι εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον, στεφά-
νου τοῦ πραθέντος. » Ὑπάρχειν δὲ αὐτῶι τὰν ἀναγόρευσιν καὶ στεφά-
νωσιν καὶ ἐπὶ τῶν τάφων ἐμ μηνὶ Ὑακινθίωι καὶ μεταλλάξαντι τὸν
70 βίον, καὶ || ποιείσθων τὰν ἐπιμέλειαν ὁμοίως ὅ τε ἀρχερανιστὰς καὶ τοὶ
ἄρχοντες οἱ μετὰ ταῦτα ἀεὶ αἱρούμενοι. Τὸ δὲ ἐξαιρούμενον αὐτῶι ἐν
85 τῶι μηνὶ || τῶι Ὑακινθίωι εἰς στέφανον εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον καταχρεί-
σθων τοὶ ἄρχοντες καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν εἰς τὸν στέφανον τὸν ἀναγο-
ρευόμενον ἐπὶ τάφοις μεταλλάξαντος αὐτοῦ τὸν βίον, καὶ στεφανούντω
90 αὐτοῦ τὸ μναμεῖον. || Ὅτε δέ κα μὴ ποιήσωντι κατὰ τόδε τὸ ψάφισμα
οἷς ἕκαστα ποτιτέτακται, ὀφειλέτω τῶι κοινῶι ὁ μὴ πράξας τι τῶν γε-
γραμμένων δραχμὰς ἑκατόν, ἔνοχος δ' ἔστω καὶ τῶι νόμωι ὡς κεῖται εἴ
95 τίς κα κοινὸν ἀδικῆι, καὶ ἐξέστω τῶι χρήζοντι τῶν ἐ || ρανιστᾶν ἀπογρά-
ψαι αὐτὸν τὸ ἐπιτίμιον. Τὸ δὲ ψάφισμα τόδε κύριον ἔστω εἰς τὸν ἀεὶ
χρόνον, καὶ μὴ ἐξέστω μήτε ἄρχοντι μήτε ἰδιώται μήτε κινεῖν μήτε
100 γνώμαν γράψασθαι, μήτε τοῖς ἄρχουσι προτιθέμειν, ὡς δεῖ τὰς δι || δο-
μένας τιμὰς Διονυσοδώρωι ἀκύρους εἶμειν, ἢ ὁ γράψας ἢ ὁ προθεὶς
ἀποτεισάτω τὸ γεγραμμένον ἐπιτίμιον δραχμὰς ἑκατόν, καὶ ἁ γνώμα
αὐτοῦ ἄκυρος ἔστω, καὶ ἔνοχος ἔστω τῶι νόμωι τῶι ἀκινήτωι.

L'inscription est gravée sur les quatre faces d'un autel carré. Le décret occupe la face principale tout entière (l. 1-39); la suite a été gravée sur la partie inférieure du côté droit (l. 52-73) et de la face postérieure (l. 85-104). Sur la partie supérieure du côté droit est la mention des honneurs décernés à Dionysodoros par les Haliastæ et les Haliadæ (l. 40-51); sur la face postérieure, les Paniastæ (l. 74-84); sur le côté droit, les nouveaux honneurs décernés par les Haliastæ et les Haliadæ (l. 105-122).

---

## 47.

E. Wescher, *Revue archéologique*, 1864, t. II, p. 462.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
. . . . . . . . . . . . .καὶ τει[μα]θέντα ὑπὸ
τοῦ κοινοῦ τοῦ Διονυσιαστᾶν, Ἀθαναϊσστᾶν, Διοσ-
αταβυριαστᾶν Εὐφρανορείων τῶν σὺν Ἀθηναίῳ Κνιδίῳ
χρυσέῳ στεφάνῳ καὶ ἀναγορεύσεσιν ἶσς τὸν ἀεὶ χρόνον.
Ἐπηρεασθέντος δὲ τοῦ κοινοῦ περὶ τῶν τόπων καὶ
ἀναλωθεισᾶν ἶσς τὰ πράγματα φν' καὶ ταύτες ἠπαν-
γείλετο τῷ κοινῷ καὶ φιλοτειμηθέντος εἰς εὐαρέστη-
σιν τῶν ἐρανισστᾶν πλεονάκις καὶ ἐπανγειλαμένου εἰς ἐ-
πισκευὰν τοῦ τόπου φε' καὶ ἄλλες ἐπανγειλαμένου ἰς τὰ
οἰκητήρια ρ' καὶ ἄλλας ἐπανγιλαμένου εἰς ἐνθήματα.....
σιος τοῦ τόπου ρ' καὶ τᾶς γυναικὸς αὐτοῦ Ἀρετῆς μὲν τειμαθεί-
σας ὑπὸ τοῦ κοινοῦ τ[οῦ Διονυ]σιαστᾶν Ἀθαν[αϊ]στᾶν Διοσαταβυριαστᾶν
Εὐφρανορίων τῶν [σὺν Ἀθηναίῳ, . . . . . . .] αθείσας τῷ κοινῷ
Ἀθανα[ϊστᾶν. . . . . . . . . . . . . ἀ]ναλωμάτων...

Le marbre blanc sur lequel est gravée l'inscription a été trouvé à Malona, près de Lindos, et transporté à Rhodes. J'ai vérifié sur l'estampage l'exactitude de la copie de M. Wescher. Pour la restitution, je doute de l'exactitude du mot [οἰκή]σιος (l. 11); je crois distinguer un K; avant, il n'y a place que pour une seule lettre; peut-être y avait-il κ[οσμή]σιος. On ne peut admettre (l. 14) [τειμ]αθείσας τῷ κοινῷ. Malgré les irrégularités de l'orthographe, le même verbe n'a pu se construire dans le même texte avec le datif ou avec la préposition ὑπό et le génitif. Le sens indique, du

reste, qu'il ne s'agit pas d'honneur ; il doit y avoir quelque chose comme « s'étant efforcée d'alléger pour la société le poids des dépenses ».

---

## 48.

Ross, *Inscr. gr. ined.*, n° 282. — Wescher, *Revue archéologique*, 1864, t. II, p. 470.

καὶ ὑπὸ Διοσξεινιαστᾶν Διονυσιαστᾶν [Χαιρημ]ον[είων κοινοῦ
χρυσέωι στεφάνωι καὶ ὑπὸ Παναθαναιστᾶν καὶ ὑπὸ. . . . .
χρυσέωι στεφάνωι καὶ ὑπὸ Σωτηριαστᾶν Διοσξενιαστᾶν [καὶ
Ἀθαναϊστᾶν Λινδιαστᾶν τῶν [σ]ὺν Γαΐοι κοινοῦ χρυσέωι στεφάνωι
καὶ ὑπὸ [Διοσ]αταβυριαστᾶν Ἀγαθοδαιμονιαστᾶν Φιλονείων κοινοῦ
θαλλῶι στεφάνωι καὶ ὑπὸ Διονυσιαστᾶν Χαιρημ[ο]νείων κοινοῦ
θαλλῶι στεφάνωι καὶ ὑπὸ Ἀπόλλωνος Στραταγίου[. . . .κοινοῦ. . . .

M. Wescher a restitué ce fragment un peu plus complétement que Ross ne l'avait fait.

---

## 49.

Wescher, *Revue archéologique*, 1864, t. II, p. 469.

Ζηνόδοτος Κύδνου ὁ Περγαῖος εὐεργέτα ἀνέθηκε Σωτηριαστᾶν Ἡρ[οιστᾶν] τῶι κοινῶι.

Le monument a été trouvé à Symbulli, près de Rhodes. Il a la forme d'un demi-cylindre et supportait l'offrande consacrée par Zenodotos. Pour le sens et l'usage du titre de bienfaiteur, voyez p. 37.

---

## 50.

Foucart, *Inscriptions de l'île de Rhodes*, n° 52.

Δαμᾶς Λυδὸς τιμαθεὶς ὑπὸ τοῦ κοινοῦ θαλλῶι στεφάνωι, χρηστὸς χαῖρε.

Damas le Lydien est certainement un esclave ou un affranchi. Des personnes de condition servile étaient reçues dans ces associations religieuses et y jouaient un rôle important, puisqu'une couronne pouvait leur être décernée.

---

## 51.

Foucart, *Inscriptions de l'île de Rhodes*, n° 29.

Χρυσὼ Κεραμία εὐεργέ[τις] ὑπὲρ τοῦ ἀνδρὸς
Θαργηλίου Βαργυλιώτα εὐεργέτα θεοῖς.

Kéramos et Bargylia sont deux villes de Carie. Le titre de *bienfaiteurs* que portent le mari et la femme a dû leur être décerné par une association religieuse; les inscriptions précédentes en ont présenté d'autres exemples. J'ai trouvé la pierre en dehors de Rhodes, dans les débris d'un édifice ancien qui était probablement le sanctuaire d'une association religieuse. On a vu, par de nombreux exemples, que les étrangers, hommes et femmes, y étaient admis et pouvaient obtenir pour leurs services des récompenses et des titres honorifiques.

---

## 52.

Ross, *Inscr. gr. ined.*, n° 291.

ὧι ἐστεφανώθηι ὑπὸ Ἡρακλεωτᾶν, probablement ἰστᾶν
ὧι ἐστεφανώθηι ὑπὸ Ξουσαριαστᾶν.

L'inscription est gravée sur un autel carré; les deux couronnes représentées sont celles qui ont été décernées au personnage

honoré; le nom de celui-ci n'a pu être déchiffré. Ce monument et le suivant ont été trouvés dans la petite ile de Chalké, voisine de Rhodes.

---

### 53.

Ross, *Inscr. gr. ined.*, n° 292.

Καρτ.αεαν...δος . . . . . . . .
γυ[ναι]κὸς δὲ . . . . . . . .
Ἀγαθοδούλου Πλαδασέως
trois couronnes
οἷς ἐστεφανώθη ὑπὸ Χαλκητᾶν θαλλοῦ καὶ χρυσέωι.
οἷς ἐστεφανώθη ὑπὸ Ἀφροδεισιαστᾶν.
ὑπὸ Παναθηναϊστᾶν.

---

### 54.

Cos. — Inscription communiquée par M. Rayet, membre de l'École française d'Athènes.

Θιασεῖται | οἱ σὺν Παρμενίσκωι |
Ἀγαθοστράτων | Μιννίωνος | Τραλλιανός.....

C'est un nouvel exemple d'un thiase désigné par le nom de son chef, comme dans plusieurs inscriptions de Rhodes (n°s 47, 48) et de l'admission d'étrangers dans les sociétés de ce genre. L'inscription est incomplète.

---

### 55.

E. Citium dans l'île de Cypre. — Le Bas et Waddington, *Inscriptions d'Asie Mineure*, n° 2725.

Ἀγαθῆι τύχηι. Σοαντείων ὁ θίασος τῆς Ἀρτέμιδος Τιμοκράτην Στασιοίχου καὶ τὴν γυναῖκα Τιμάγιον, τὴν θυγατέρα Τιμίδ[α] καὶ τὴν θυγατέρα αὐτῆς

Ἀρίστ[ιον] καὶ τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ Στασίοι[χον], Βοΐσχον, Ἀριστοκρέοντα, Ἀριστ[όλο]χον, Στασιοίχου τὸν υἱὸν Τιμο[κράτην], τὴν θυγατέρα Κάριον, Βοΐσχου [τὸν υἱ]ὸν Τιμοκράτην, εὐνοίας ἕνεκεν τῆς εἰς [α]ὐτούς.

M. Waddington, d'après la forme des lettres, attribue l'inscription au deuxième ou peut-être au premier siècle avant l'ère chrétienne.

## 56.

Hamilton, *Researches in Asia Minor*, t. II, nº 301. — Wescher, *Revue archéologique*, 1864, t. II, p. 471.

. . . . . . . . . . . . . . .
Ἀλεξάνδρου Κεφαλλᾶνος τειμαθέν-
τος] ὑπὸ [Ἀ]δωνιαστᾶν, Ἀφροδεισιαστᾶν
καὶ Ἀσκλαπιαστᾶν τῶν ἐν Αὐλαῖς
χρυσέῳ στεφάνῳ
καὶ τᾶς γυναικὸς αὐτοῦ Νύσας Κ[ῴ]ας
κα]ὶ Ἐπαφροδείτου Κῴου τιμα-
θέντος ὑπὸ Ἡροειϊστᾶν [καὶ
Οἰακιαστᾶν χρυσέῳ στεφά-
νῳ καὶ τᾶς γυναικὸς [αὐτοῦ. . . . . .

La restitution est celle de M. Wescher. L'inscription a été trouvée sur la côte du golfe de Symé. Aulæ est probablement la ville de Lycie dont parle Étienne de Byzance.

## 57.

Cnide. — Newton, *Halicarnassus*, t. II, p. 756, nº 41. Au Musée Britannique.

Οἵ]δε συν[αύ]ξειν προαιρούμενοι
τὸ]ν θίασον ἐπαγγείλαντο κα[ὶ ἐ]σέδωκαν
Νέ]αρχος Ἡρακλείτου
ὑπὲρ Νεάρχου τοῦ
Ἀναξικλεῦς τ' Θόας Μύνδιος κ[αὶ

| | | | |
|---|---|---|---|
| Σωτήριχος Λίβυς | τ′ | ὑπὲρ τῶν υἱῶν | λ′ |
| Δαμοκλῆς Ἀράδιος | τ′ | Φιλέταιρος | |
| Δάμων Σολεὺς | τ′ | Θρᾴιξ | ε′ |
| Πάτροκλος Μύν- | | Εὐήμερος καὶ ὑ- | |
| διος | ν′ | πὲρ τᾶς γυναικὸς | ι′ |
| Διο]κλῆς Φρὺξ καὶ ὑ- | | Βοηθὸς | |
| πὲρ τ]ῶν παιδίων | κ′ | Σελευκεὺς | ι′ |
| ......Σελγεὺς | ι′ | Ἀνδροσθένης | |
| .....εγγενη [κ]αὶ? | | [Σ]άμιο[ς | ι′ |

Le marbre est brisé par le bas et la liste des souscripteurs est incomplète. Devant chacun des chiffres est le signe ⊬, un peu différent de ⊢, qui a la valeur de la drachme.

---

58

E. Smyrne. — Stèle de marbre gris, brisée dans le bas.

ΑΝΟΥΒΙ
ΥΠΕΡΒΑΣΙΛΙΣΣΗΣ
ΣΤΡΑΤΟΝΙΚΗΣ
ΚΑΙΥΠΕΡΕΑΥΤΩΝ
ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣΑΡΧΙΓΕΝΟΥΣ
ΚΑΙΟΙΣΥΝΑΝΟΥΒΙΑΣΤΑΙ
ΦΙΛΟΔΗΜΟΣΑΠΟΛΛΩΝΙΟΥ
ΑΡΤΕΜΙΔΩΡΟΣΩΡΟΥ
ΕΥΔΩΡΟΣΑΠΟΛΛΩΝΙΟΥ
ΔΑΜΩΝΛΑΚΩΝΟΣ
ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΗΣΑΡΤΕΜΙΔΩΡΟΥ
ΚΑΦΙΣΙΑΣΜΕΝΕΚΡΑΤΟΥ
ΜΝΗΣΙΜΑΧΟΣΘΕΟΔΩΡΟΥ
ΕΡΜΙΑΣΩΡΟΥ
ΑΠΟΛΛΩΝΙΟΣΜΕΝΩΝΟΣ
ΔΙΟΝΥΣΙΟΣΛΟΥΛΑΝΑΒΟΥ

ΦΙΛΟΣΤΡΑΤΟΣΔΗΜΟΚΡΑΤΟΥΣ
ΔΗΜΟΚΡΑΤΗΣΦΙΛΟΣΤΡΑΤΟΥ
ΖΗΝΩΝΛΟΥΛΑΒΗΛΟΥ
ΤΡΟΧΙΛΟΣΠΥΡΓΙΩΝΟΣ
ΕΠΙΚΟΥΡΟΣΣΤΡΑΤΙΠΠΟΥ
ΑΡΤΕΜΙΔΩΡΟΣΔΙΟΝΥΤΑ
ΔΙΟΝΥΣΙΟΣΠΥΘΙΩΝΟΣ
ΦΑΙΡΩΝΔΙΟΝΥΣΙΟΥ

Ἀνούβι. Ὑπὲρ βασιλίσσης Στρατονίκης καὶ ὑπὲρ ἑαυτῶν Ἡράκλειτος Ἀρχιγένους καὶ οἱ Συνανουβιασταί· Φιλόδημος Ἀπολλωνίου, Ἀρτεμίδωρος Ὥρου, Εὔδωρος Ἀπολλωνίου, Δάμων Λάκωνος, Ἀριστοφάνης Ἀρτεμιδώρου, Καφισίας Μενεκράτου, Μνησίμαχος Θεοδώρου, Ἑρμίας Ὥρου, Ἀπολλώνιος Μένωνος, Διονύσιος Λουλανάβου, Φιλόστρατος Δημοκράτους, Δημοκράτης Φιλοστράτου, Ζήνων Λουλαβήλου, Τρόχιλος Πυργίωνος, Ἐπίκουρος Στρατίππου, Ἀρτεμίδωρος Διονυτᾶ, Διονύσιος Πυθίωνος, [Σ]φαίρων Διονυσίου.....

Plusieurs reines ont porté le nom de Stratonice. Celle qui est nommée dans la dédicace est probablement la fille de Démétrius Poliorcète, qui épousa vers 299 Séleucus, puis son fils Antiochus. Les habitants de Smyrne lui avaient élevé un temple et lui rendaient les honneurs divins (*Corpus inscr. gr.*, n° 3137, l. 9). Les caractères de l'inscription sont fort beaux et peuvent convenir à cette époque.

Le premier personnage nommé est le chef de la société; la forme Συνανουβιασταί est analogue aux noms que portent les thiases et les éranes. La présence de membres étrangers prouve que le culte d'Anubis n'était pas un culte public, mais celui d'une association particulière. Les deux membres, fils de Horos, sont des Égyptiens; l'origine étrangère est encore plus évidente pour les fils de Loulanabos et de Loulabelos. Je dois à l'obligeance de M. Maspéro l'explication de ces deux noms. Ils peuvent se décomposer comme il suit:

Λουλ+α+ναβ+ος = rûr (lûl)-neb-ew, l'homme de son seigneur.

Λουλ+α+βῆλ+ος = rûr (lûl)-baal, l'homme de Baal.

Le premier de ces deux noms est analogue à Nacbt-neb-ew =

Νεκτανεβός; tous les deux renferment un α ligatif et ont supprimé le pronom ew final devant la terminaison grecque.

59.

Tralles. — Gelzer, *Rheinisches Museum*, 1872, p. 467.

Τὸ κοινὸν τὸ Ἑρμαϊστᾶν αὐτὸν ἐτίμασε Ἀλκιμέδοντα Ἀλκιστράτου Ὑγασῆ χρυσέωι στεφάνωι, ἀρετᾶς ἕνεκεν καὶ εὐνοίας καὶ εὐεργεσίας τᾶς εἰς τὸ κοινόν.

60.

Téos. — Copie de Chandler, *Corpus inscr. gr.*, n° 3073.

Τὸ κοινὸν τῶν Παναθηναϊστῶν, couronne d'olivier.
Τὸ κοινὸν τῶν Διονυσιαστῶν, couronne de lierre.

61.

Copie de Sherard, *Corpus inscr. gr.*, n° 3101.

| | |
|---|---|
| Οἱ ἔφηβοι — Οἱ νέοι. | Οἱ θ[ί]ασοι πάντες. |
| Μα[ν]τῶ? Βίωνος | Δημάρχη Διεύ[χου] |
| Χαιρέου δὲ γυνή, χαῖρε. | γυνὴ δὲ Κ[ο]ΐντου, χαῖρε. |

62.

Copie de Dawkins, *Corpus inscr. gr.*, n° 3112.

Καπετώλεινε χρηστὲ χαῖρε. — Οἱ ἔφηβοι καὶ οἱ νέοι. — Ὁ δῆμος. — Ἡ γερουσία. — Οἱ θίασοι πάντες.

## 63.

Copie de Pococke, *Corpus inscr. gr.*, n° 3727.

Οἱ [σ]υ[ναγ]όμενοι [εἰς] τὸν μητρ[ῳακ]ὸν [θία]σο[ν ἐλ]α[ίᾳ]
στεφανο[ῦ]σιμ Μάρκον Καικίλιον Τυρα.....
εὐχάριστον γενόμενον τὰ πάντα τῷ θιάσῳ.

La restitution du commencement n'est pas certaine.

---

## 64.

E. Conze, *Reise auf Insel Lesbos*, 1865, pl. 18. — Wescher, *Revue archéologique*, 1865, t. II, p. 215.

Οἱ θιασῖται Ἀσκληπιάδην Μελιδώρου
ἱερωτεύσαντα καλῶς καὶ ἀξίως
ἐν τῶι τετάρτωι ἑβδομηκοστῶι
καὶ ἑκατοστῶι ἔτει ἐστεφάνωσαν
τῇ τε στήληι καὶ στεφάνωι ἀνθίνω[ι
μετὰ ταινίας διὰ βίου.

Le monument, ainsi que le suivant, est déposé dans la bibliothèque de l'Université d'Athènes. M. Wescher, trompé par les renseignements inexacts de Pittakis, a cru que tous deux provenaient de l'île de Santorin. M. Conze et M. Postolaka, qui avait publié les deux stèles dans un journal grec de 1859, ont donné des détails circonstanciés sur leur origine. Ils ont été offerts par un habitant de Gallipoli, qui les avait apportés de la côte de l'Asie Mineure, de Nicée ou peut-être de Cyzique.

En haut de la stèle est gravée une couronne avec des bandelettes qui rappelle l'honneur décerné à Asclépiadès. Au-dessous est un bas-relief dont je donne la description d'après la planche de M. Conze et un dessin que M. Chaplain m'a communiqué. Au milieu est un autel avec un arbre. A droite de l'autel, le dieu auquel est offert le sacrifice; il s'appuie de la main gauche sur un sceptre et tient de la droite une patère; l'aigle perché sur une branche de l'arbre caractérise Zeus, qui était une des divinités

du thiase, comme le montre l'autre inscription. A gauche de l'autel sont les personnes qui offrent le sacrifice; selon un usage constant, ils sont représentés plus petits que le dieu. Un jeune garçon amène un agneau; une jeune fille tient de la main gauche une aiguière et porte sur la tête une corbeille qui contient probablement les objets sacrés. Tout à fait à gauche, un personnage drapé sort la main droite du vêtement qui l'enveloppe tout entier, avec un geste qui indique l'adoration; c'est le prêtre Asclépiadès. Plusieurs des détails, tels que la patère dans la main des divinités, l'autel et l'arbre, la pose et le geste du sacrificateur, sont reproduits dans l'autre bas-relief.

---

65.

**E.** Conze, *ibidem*. — Wescher, *ibidem*.

Οἱ θιασῖται καὶ θιασίτιδες
ἐ]στεφάνωσαν Στρατονίκην Μενεκρ[ά-
τ]ου ἱερωτεύσασαν ἐν τῶι η' καὶ ο' καὶ ρ'
ἔ]τει Μητρὶ Κυβέλῃ καὶ Ἀπόλλωνι στεφά-
ν]ωι γραπτῶι ἐν στήλλῃ καὶ κηρυκτῶι σὺν ται-
νί]αι καὶ ἄλλωι στεφάνωι κηρυκτῶι σὺν τα[ι-
νί]αι ἐν τῆι τοῦ Διὸς συναγωγῆι φ(ι)λαγαθήσασ[αν.

Au-dessus de l'inscription est un double bas-relief que je décris d'après le dessin de M. Chaplain. Le premier représente un sacrifice offert aux deux divinités du thiase par la prêtresse Stratonicé. A droite de l'autel et de l'arbre, Apollon citharède debout, vêtu d'une longue robe, tient une lyre de la main gauche et une patère de la droite; plus à droite, la Mère des Dieux, Cybèle, est représentée avec sa pose et ses attributs caractéristiques; elle est assise, coiffée du modius, la main gauche appuyée sur un tympanum et tenant de la main droite une patère; un lion est accroupi à côté de son siége. A côté de l'autel, un jeune garçon amène un agneau; une musicienne joue de la double flûte. Derrière eux, la prêtresse debout se tourne vers les divinités; un long vêtement l'enveloppe tout entière et est ra-

mené sur le derrière de la tête; la main droite seule sort du vêtement, dans l'attitude de la prière.

Au-dessous est un autre bas-relief divisé en deux bandes et représentant le festin qui suivait le sacrifice.

La première partie de l'inscription n'offre pas de difficulté. Les deux sections des hommes et des femmes composant le thiase décernent à Stratonicé, prêtresse en l'année 178, une couronne avec bandelettes qui doit être proclamée et gravée sur une stèle.

Les dernières lignes ont été mal comprises. M. Wescher restitue pour le dernier mot [ἀ]γαθήσασ[αν? Mais il y a place pour deux autres lettres au commencement, et ce verbe nouveau n'a pas été interprété d'une manière satisfaisante.

Le fac-simile de M. Conze avait suggéré à Keil φιλαγαθήσασαν, restitution qui laissait des doutes à l'éditeur, et dont il n'a pas donné l'explication. En examinant avec soin l'estampage, l'ι seul me paraît incertain; encore y a-t-il un petit trait qui est peut-être un défaut de la pierre, mais qui me semble plutôt être un ι ajouté. A la rigueur, il est permis de supposer que la lettre a été omise; on trouve dans le même monument une faute évidente du graveur, στήλλη pour στήλῃ; l'ι adscrit est omis ou ajouté avec une grande irrégularité. On est donc autorisé à lire φιλαγαθήσασαν.

Pour le sens, il y a encore moins de doute; ce n'est pas un éloge banal; c'est une dignité de la société. Le même titre est employé dans une inscription de Cius (n° 66) et dans deux inscriptions d'un thiase de Panticapée (n° 67). C'est pour avoir rempli cette fonction dans la réunion en l'honneur de Zeus que les thiasotes décernèrent une seconde couronne à Stratonicé (voyez la note du n° 67).

Les deux années 174 et 178, ne se rapportent pas à la fondation du thiase, comme l'avait cru M. Wescher. Les associations, pour dater leurs actes, se servaient du système en usage dans les pays où elles étaient établies. Les orgéons, les thiases et les éranes de l'Attique mentionnent le nom de l'archonte éponyme (n^os 4-10 ; 16, 17, 20-25. 30, 31). A Rhodes, c'est le nom du prêtre du Soleil, éponyme de la cité (n° 46, l. 1). A Panticapée, on trouve le nom du roi ; à la fin de l'inscription, on avait sans doute ajouté l'année de l'ère du Bosphore. Il en était de même pour les autres sociétés. J'ai réuni dans un autre

endroit les exemples qui prouvent le fait pour les artistes Dionysiaques (Foucart, *de Collegiis scenicorum artificum*, 1873, p. 19). D'autres inscriptions, que j'ai copiées en Arcadie, montreront qu'il en était de même à Mantinée. On peut donc penser qu'aucune association, chez les Grecs, n'avait de chronologie particulière.

Si les deux monuments viennent de Nicée, il faut rapporter la date à l'ère de Bithynie, qui commence en 297 (Borghesi, *Œuvres numismatiques*, t. II, p. 345-357). Mais le lieu de la trouvaille n'est pas certain, et ils peuvent provenir d'une ville de la côte de la Mysie. L'ère usitée dans cette contrée est celle de Sylla, dont le point de départ est l'année 85 (Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, p. 254).

---

## 66.

**E.** Cius. — Le Bas et Waddington, *Inscriptions d'Asie Mineure*, n° 1143.

Ο[ἱ θιασῶται ἐτ]ίμ[ησαν
Ἀνουβίωνα Νικοστράτου
τριηραρχήσαντα ἱεροπρεπῶς
καὶ φιλοδόξως εἰκόσιν γρα-
πταῖς τελείαις δυσὶν καὶ
ἄλλῃι γραπτῆι.
Τὸν αὐτὸν Ἀνουβίωνα καὶ φιλα-
γαθήσαντα εἰκόνι γραπτῆ[ι.
Τὸν αὐτὸν Ἀνουβίωνα καὶ ἐπιμη-
νιεύσαντα [εἰκό]νι γραπτῆι.
Τὸν αὐτὸν [Ἀ]ν[ου]βίωνα ἐγδεξάμε-
νον [τ]ὰ Χα[ρ]μόσυνα τῆς Ἴσιδος
ἱε[ρο]πρεπῶς καὶ φιλοδόξως
εἰκόσιν γραπταῖς τελείαις
δυσὶν καὶ ἄλλῃι εἰκόνι γραπτῆι
ἐνόπλωι καὶ τελαμῶνι
λιθίνωι
κ]αὶ ἐπικη[ρ]ύγμασιν κατὰ μῆν[α
δι' ἐνιαυτο[ῦ το]ύ[των τῶν τιμῶν
ἐ[ν τοῖς Ἰσιδί]οι[ς] καὶ ἐν [ταῖς

ἄ]λλα[ις ἡμέραις τῶ]ν θια[σωτῶν
κ]αὶ ἐν [τ]αῖς [τεταγ]μέναις [κοι-
ναῖς συνόδοις.

M. Waddington a publié de nouveau le texte épigraphique que Le Bas avait donné d'une manière incomplète. La première ligne, où se trouvait le nom de ceux qui avaient décerné les récompenses énumérées, est brisée au milieu. Voici pour quelles raisons j'attribue l'inscription à un thiase.

Les charges exercées par le personnage sont religieuses, comme le prouve le mot ἱεροπρεπῶς deux fois répété. La dignité de φιλάγαθος figure dans les monuments de deux autres thiases (nos 65 et 67); le culte d'Isis, comme celui d'Anubis à Smyrne (no 58), doit être celui d'une association particulière; le mot συνόδοις (l. 23) s'applique spécialement aux réunions des sociétés religieuses.

La restitution de la première ligne remplit à peu près exactement la lacune. Peut-être, au lieu du nom générique de thiasotes, y avait-il le nom particulier du thiase.

Pour les deux fêtes de la trirème et des Charmosyna d'Isis, voyez page 118.

Le titre d'ἐπιμήνιος, comme l'a montré M. Waddington (note du no 1140), désignait une charge tantôt civile, tantôt religieuse, selon les différents pays; elle était mensuelle dans certains cas, et dans d'autres astreignait à des devoirs qui revenaient tous les mois.

Les lignes 19-22 sont très-peu distinctes sur l'estampage, surtout dans le milieu. J'ai proposé la restitution qui s'accordait le mieux avec les caractères que j'ai cru apercevoir. La proclamation des récompenses accordées à Anubion doit avoir lieu chaque mois, pendant une année, dans les fêtes et dans les réunions indiquées.

---

## 67.

Panticapée. — Antiquités du Bosphore Cimmérien, no 76.

Βασιλεύοντος β]ασιλέως Τιβερίου Ἰουλί-
ου.... φιλ]οκαίσαρος καὶ φιλορω-

μαίου εὐσεβοῦ]ς θεῷ ἐπηκόῳ εὐχὴ-
ν..... Χρ]ηστοῦ, πατέρα συνό-
δου......]ν Ἀταμάζα, συναγω-
γὸν..... Ζ]ωδιακοῦ, φιλάγαθον
......ου, παραφιλάγαθον, Φο-
......νος, νεανισκάρχην, Μακρῖ-
νον.....]άρχην, Φαδίναμον Καλλιστί-
ωνος ]αι Μύρμηξ Φαδινάμου καὶ
..... Ζωδι]ακοῦ καὶ λοιποὶ θιασῶ-
ται........]ου, Μακάριος Νέρωνος
.......ου, Ἀλέξανδρος Σογοι
.......ου, Ζήγοδις Ἀχαιμενί
ου.....]ραζακος..........

La partie gauche de l'inscription et la fin n'ont pas été retrouvées. Un fragment encore plus mutilé d'une inscription analogue d'un thiase a été publié dans le même recueil sous le n° 71.

Suivant l'usage que nous avons constaté dans tous les monuments des sociétés, elles emploient, pour dater leurs actes, les désignations dont on se sert dans le pays où elles sont établies. Dans le Bosphore Cimmérien, on mentionne le nom du roi. Plusieurs d'entre eux ayant porté les prénoms de Tib. Julius, la date ne peut être déterminée exactement.

La divinité du thiase est désignée seulement par les mots θεὸς ἐπήκοος; cette épithète est donnée à un grand nombre de divinités différentes.

Les titres des fonctions civiles et religieuses ne sont pas les mêmes que dans les sociétés du Pirée et de Rhodes; quelques-uns se rapprochent plus des désignations employées par les sociétés d'Alexandrie et de l'Asie Mineure. Le père du synode est analogue au père du collége des Pæanistes alexandrins établi à Rome en l'honneur du grand dieu Soleil Sérapis (*Corpus inscr. gr.*, n° 5898); le titre de père était, dans les mystères de Mithra, le plus élevé de la hiérarchie (*Ephemeris epigraphica*, I, p. 217).

Συναγωγός est donné par Hésychius comme synonyme de συνέστιος, ὁμοτράπεζος; c'était probablement celui qui présidait au festin commun. Je pense que la συναγωγὴ τοῦ Διός, qui figure dans une inscription précédente (n° 65), n'est autre chose qu'un repas célébré par les thiasotes en l'honneur de Zeus.

Les titres de φιλάγαθος et παραφιλάγαθος, que l'on trouve également dans l'autre fragment de Panticapée, ne laissent aucun doute sur le sens de ce mot dans les deux inscriptions précédentes (n° 65, l. 7, et n° 66, l. 7).

---

## 68.

Pressova, village de la Haute-Macédoine. — Copie communiquée par M. Heuzey.

Ἡρακλῆ θεῷ
μεγίσστῳ
Μελέαγρος Μενά(ν)δρο[υ
τοῖς συνθιασίταις
Μακεδὼν Μακεδό[νος
Ἑρμογένης Μακεδόνος
Γάϊος Μελεάγρου υἱός
Γάϊος Λίβιος Κ . . λερ
Ἀ . . λας καὶ Ἀμέριος Ἀκύλλο[υ
. . . . αρισος . . αιο

L'inscription est brisée à la fin; les caractères sont gravés très-grossièrement.

---



